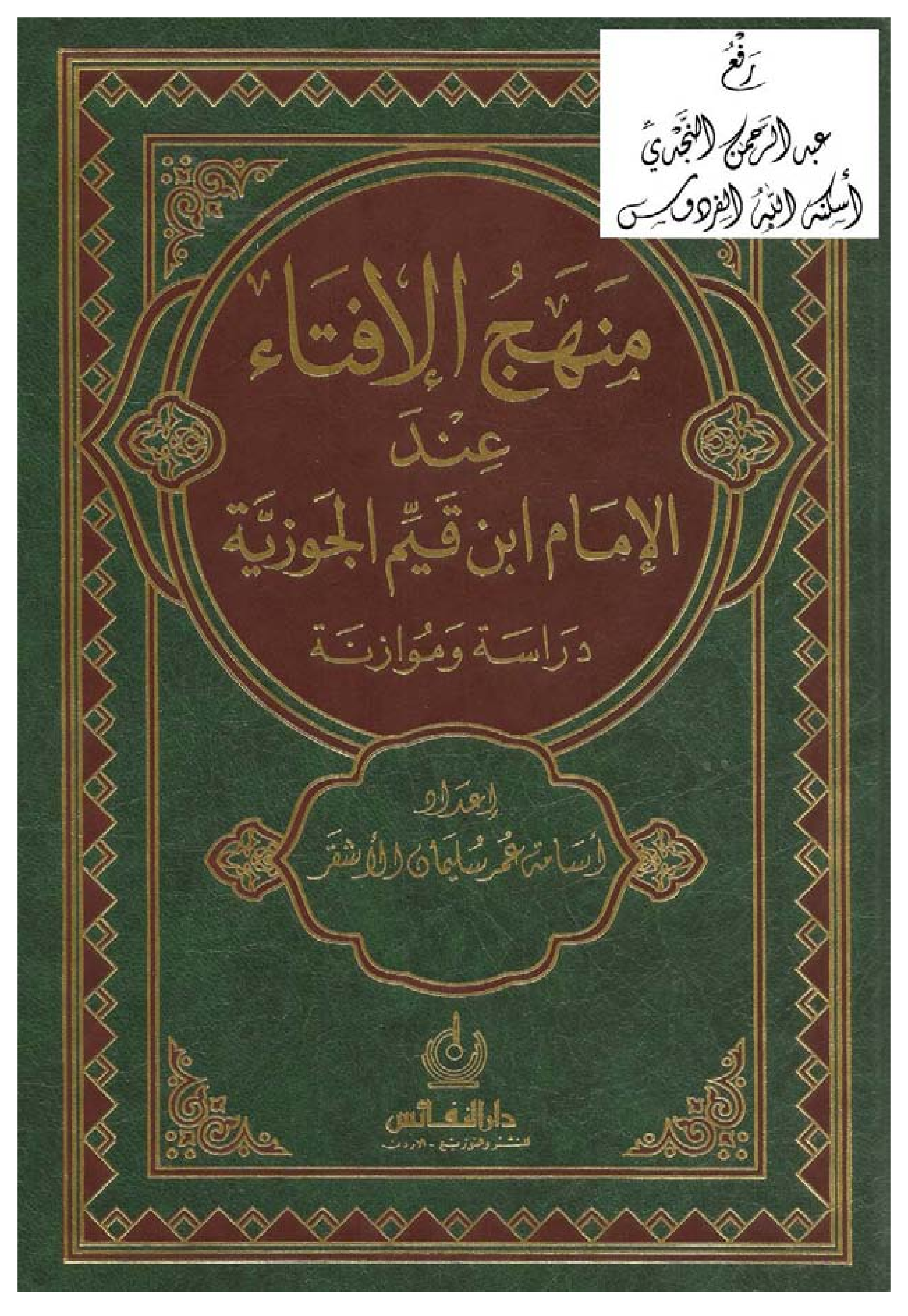
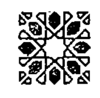
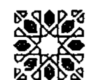

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
منهج الإفتاء
عند
الإمام ابن قيم الجوزية
دراسة وموازنة
إعداد
أسامة عمر سليمان الأشقر
دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

منهج الإفتاء
عند
الإمام ابن قيم الجوزية




١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٤م

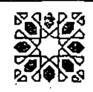
الطبعة الأولى



العبدلي مقابل عمارة جوهرة القدس
ص.ب :٩٢٧٥١١: عمّان ١١١٩٠ الأردن
هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ ، فاكس : ٥٦٩٣٩٤١
بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM







مَنهَجُ الإفتَاءِ عِندَ الإمَامِ ابنِ قَيِّمِ الجَوزِيَّة

دراسة وموازنة

إعداد
أسامة عمر سليمان الأشقر



دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن







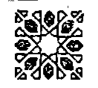
بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾

أصل هذ الكتاب

أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفقه وأصوله
- الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا





الإهداء

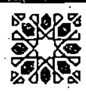
* إلى الحاضرين في القلب دائماً ...
* إلى والدي الكريمين...أدام الله ظلهما وأعزّهما...
* إلى أشقائي... على دعمهم ودعائهم الذي غمروني به دائماً...
* إلى زوجتي... على صبرها وبذلها طوال أيام الغربة والسفر...

...أهدي هذا الجهد

أسامة الأشقر





شكر وتقدير

الحمد لله الذي بفضلة تتم الصالحات، أحمدك ربي حمداً كثيراً كما ينبغي لجلال وجهك ولعظيم سلطانك أن يحمد، وأصلي وأسلم على رسولك الكريم محمد بن عبد الله.

بعد إنجاز هذا الرسالة التي أرجو أن تكون قد نجحت في تحقيق أهدافها، لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لأستاذي الدكتور عبد الله الجبوري على رعايته واهتمامه، وعلى جهوده في متابعة هذه الرسالة بمراحلها المختلفة، فجزاه الله خير الجزاء.

وأتقدم بخالص شكري ووافر تقديري إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة: الدكتور إبراهيم محمد زين، والأستاذ الدكتور رجب شهوان، والأستاذ الدكتور عارف علي عارف، الذين تفضلوا بقبول مناقشة الرسالة وتهذيبها وتخليصها من الأخطاء والهنات.

كما أنني أتقدم بالشكر للسيد نائب مدير الجامعة للشؤون الأكاديمية الدكتور محمد عزمي عمر، وللسيد عميد كلية معارف الوحي الدكتور محمد معصوم سوجيمون على ملاحظاتهم وتوجيهاتهم، كما لا يفوتني أن أشكر كافة الأساتذة والزملاء الكرام في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية والذين ساهموا في تقديم العون والمشورة، كذلك أتقدم بالشكر للسيد عميد مركز الداسات العليا الدكتور محمد داود بكر وللسيد المعاون الخاص للعميد الدكتور نصر الدين إبراهيم أحمد ولكافة العاملين في المركز، والشكر موصول وموفور إلى والدي الكريم الذي ذلل لي الصعاب من خلال دعمه المتواصل، أسأل الله أن يحفظه ويديمه ذخراً للإسلام والمسلمين



الملخص

يهدف الباحث من خلال هذه الدراسة إلى بيان المعالم والأحكام والضوابط المتعلقة بعلم الإفتاء، بغية الوصول إلى منهج متكامل للإفتاء، فيسهم ذلك في التطبيق الفعلي الصحيح لها على أرض الواقع، ويثمر في:

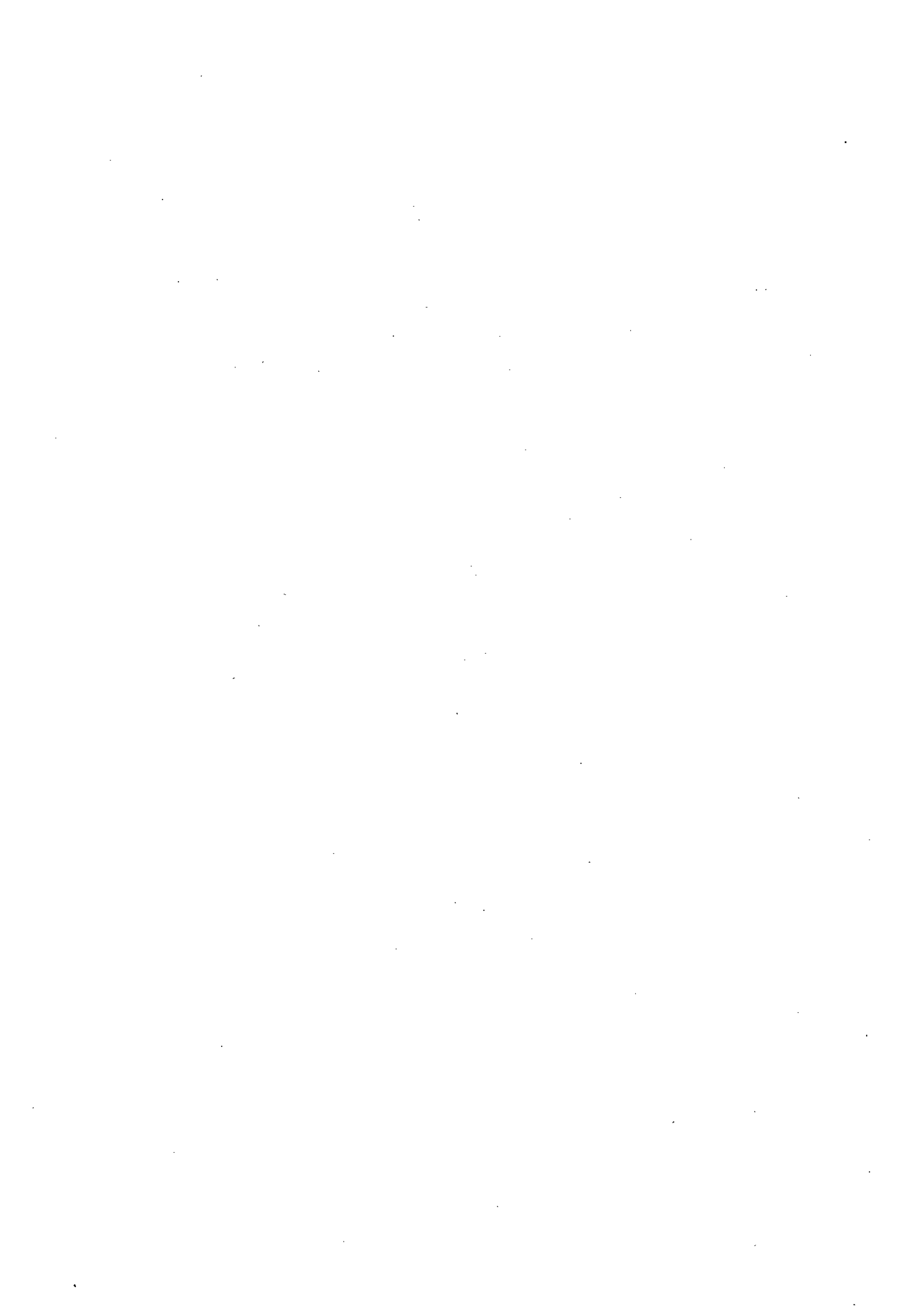
١- ترشيد مسيرة الإفتاء المعاصر.

٢- وتقويم مسيرته الماضية.

وقد اختار الباحث أن تكون المعالجة من خلال أعمال ابن القيم وأبحاثه في هذا المجال انطلاقاً منها لاستخلاص قواعد لمنهج الإفتاء وتطويرها.

وقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستقرائي بهدف تتبع الفروع الفقهية والأصولية، وآراء العلماء واتجاهاتهم حول كل قضية مطروحة، مع التركيز على بيان رؤية ابن القيم لكل مسألة، ومن ثم تناول جميع ذلك بالتحليل والمناقشة والترجيح، أيضاً سلك الباحث أحياناً المنهج التطبيقي لعرض نماذج من الفتاوى المعاصرة، وصولاً إلى فهم الآلية والمنطق اللذين طبق المفتون بهما مناهج الإفتاء في واقع الحياة.

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها: إن تحقق شروط الإفتاء في العدد الذي يحصل به الكفاية في الإفتاء العام غير متحقق ولا سيما في القرون المتأخرة، وعليه يجب أن يراعى في وضع شروط الإفتاء الواجب والواقع معاً، أيضاً لا بد للمفتي من الالتزام بمسالك الإفتاء لأهمية ذلك في صحة الفتوى، كما أن فهم الواقع والمعرفة بأحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم ضرورة لإصدار الفتاوى، وأخيراً على المفتي معرفة عوامل تغير الفتاوى التي تتغير نتيجة لتغير الزمان والمكان والأحوال والعادات والأعراف والنيات.






الإطار المنهجي للرسالة

المقدمة

إشكالية البحث

سبب اختيار الموضوع

أهمية الموضوع

منهج البحث

الدراسات السابقة






المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية أرست مبادئ الإفتاء مع تنزل القرآن، فالإفتاء هو المنصب الذي تولاه الله سبحانه وتعالى بنفسه، ومارسه النبي ﷺ، وقعَّد أسسه، ثم توارثه بعد ذلك أهل العلم جيلاً بعد جيل، وقد أثبت الواقع يوماً بعد يوم المكانة السامية التي ارتقى إليها الإفتاء في الإسلام، فأصبح عنصراً أساسياً لسير حياة الفرد والجماعة المسلمة وفق هذي الشرع وأحكامه، فالمفتون هم حلقة الوصل بين أحكام الشريعة من جهة والناس من جهة أخرى، وذلك من خلال تبليغهم دعوة الله وتبيان شرعه، وقد تبدى ذلك عملياً فيما نشاهده ماضياً وحاضراً حيث أصبحت حاجة الناس إلى المفتين إحدى الضرورات اليومية، بل هي أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، ولنتصور مجتمعاً انعدم فيه القائمون بالإفتاء بحيث لا يجد الناس من يعلمونهم حكم الله في عباداتهم ومعاملاتهم وسائر شؤونهم، إن ذلك يؤدي إلى تخبط الناس في دينهم خبط عشواء، فيحلون بذلك الحرام، ويحرمون الحلال، ويرتكبون المعاصي من حيث يعلمون أو لا يعلمون.

ثم إنه في العصور المتأخرة، وبعد أن أقصيت الشريعة الإسلامية عن مجالات الحكم، برزت فتاوى أهل العلم أدوات إصلاحية في ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع، وكان للكثير من فتاويهم أثر غير محدود في إيقاظ المسلمين، والدعوة إلى نهضة الأمة وتحررها، وحفظها من الانحرافات السلوكية والاجتماعية.

نتيجة لما سبق ولغير ذلك من الأسباب اعتنى العلماء بموضوعات الفتوى إفتاءً وتصنيفاً وتأليفاً، حيث تطرقوا إلى الجوانب الأصولية والفقهية لهذا

الموضوع، فكانت كتب الفتاوى التي جمعت في طياتها فتاوى أهل العلم في العصور المختلفة، وهي جديرة بالاهتمام، لأنها تميزت بنوع خاص وطابع خاص، وتجلت فيها ثقافة أصيلة تلونت بالحياة، ومعلومات تنوعت بالوقائع، وأحكام اجتهادية تعددت، كانت وليدة الحاجات والظروف، وربطت بين الفقه وأصوله، وعقدت الصلة بين الحكم وتطبيقه، وأعطت للدين عمومه وسعته، وللتشريع شموله وصلاحيته في سياسة الناس، وترشيد البشرية، وأبرزت للإسلام صفاءه وقدرته على القيادة الحكيمة، ونفاذه في تغيير الأوضاع المتردية، وحل الأزمات المستعصية، وتبديل السياسات الخاطئة، والمظالم المتراكمة.

وقد حظي جانب التأليف والتصنيف في مسائل الفتوى بالاهتمام الأكبر والحظ الأوفر، وقد قامت هذه المؤلفات بسد احتياجات الناس من الفتاوى في أزمنتهم المختلفة، أما الجانب التأهيلي والتعليمي للإفتاء فكان أقل حظاً واهتماماً من حيث التصنيف، مع أن هذا الجانب يعد في نظري أكثر ضرورة وإلحاحاً، فهو يحتوي في موضوعاته الأصول والطرق والمسالك والأحكام التي لا بد للمفتي أو المستفتي من مراعاتها عند كل واقعة فتوى، وفي أي زمان ومكان.

وعند اطلاعي على الكتب القديمة التي تعرضت للجانب التأهيلي للفتوى- وهي معدودة - وجدت أن عرض ابن قيم الجوزية في كتابه «أعلام الموقعين» كان هو الأوسع والأكمل، وكان له في كثير من قضايا الإفتاء نظرات وآراء وترجيحات خاصة به، وهذا مما دعا كثيراً من المعاصرين أن يمتدحوا تناول ابن القيم لهذا الجانب من الإفتاء[1]، ومن طالع هذا الكتاب وكتب الفتيا التي سطرها غيره من

---

(١) في مقدمة الشيخ يوسف القرضاوي لكتاب فتاوى الزرقا توجيه لطلبة العلم كي يهتموا بما أورده ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين في مجال الإفتاء، وفي ذلك يقول: «ذكر العلامة ابن القيم جملة كبيرة من فتاويه في الجزء الرابع من كتابه أعلام الموقعين»، وهي جديرة بأن تقدم عليها دراسة تشرح مضامينها، وتبين مراميها، وتستنبط منها الأحكام والقواعد اللازمة للفقيه والمفتي»، انظر: الزرقا، مصطفى: فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها مجد أحمد مكي وقدم لها د. يوسف القرضاوي، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص٧، وانظر أيضاً مقدمة محمد القاضي على:القاسمي، جمال الدين: الفتوى في الإسلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص١٧.

العلماء علم أن ابن القيم حاز في هذا الفن قصب السبق وبلغ فيه الغاية، فقررت أن تكون دراستي لمناهج الإفتاء في الإسلام انطلاقاً من دراسات وأبحاث ابن القيم في هذا المجال.

والجدير بالملاحظة أن ابن القيم في بيانه لمنهج الإفتاء أصَّل للمنهج عند شيخه ابن تيمية شيخ الإفتاء في عصره، يدلنا على ذلك كثرة نقله عن شيخ الإسلام في التأهيل والتقعيد، وبيان حاله في فتاويه، وكل ذلك مما سمعه منه، أو رآه من حاله، أو أخذه من تآليفه، فابن القيم صحب شيخه، ولزمه، وأخذ علمه، وشاركه في بعض محنه، وناضل عنه، فهو وارث علمه ومنهجه، وبذلك وجدتُ عند ابن القيم ما كنت أبحث عنه عند ابن تيمية، ولذا فإنني لا أبعد إذا قلت: إن هذا البحث يؤصل لمنهج الإفتاء عند ابن تيمية من خلال عرض ابن القيم لموضوعات الإفتاء.

وقد وضع ابن القيم في كتابه «أعلام الموقعين» منهجاً كاملاً للفتيا، إلا أن هذا المنهج مبثوث في كتابه، فهو يحتاج إلى استخلاص وترتيب، كما وجدت بعضاً من معالم الإفتاء في كتبه الأخرى، وكل هذا يحتاج إلى جمع وترتيب ومقارنة بما ذهب إليه أئمة الفتوى، وتناول جميع ذلك بالتحليل والمناقشة

إشكالية البحث:

بناءً على ما سبق تبرز إشكالية البحث متمثلة في تحليل معالم الإفتاء وأصوله، بغية الوصول إلى منهج متكامل لمناهج الإفتاء ومسالكه وطرقه، ليسهم ذلك في التطبيق الفعلي الصحيح لها على أرض الواقع، ويثمر في ترشيد مسيرة الإفتاء المعاصر، وتقويم مسيرته الماضية، وتضبط من خلاله وقائع الفتوى. وقد اقتضت الدراسة أن تكون المعالجة من خلال نموذج ابن القيم، والانطلاق منه لتصور معالم وضوابط الإفتاء عموماً.

يجيب الباحث عن كثير من التساؤلات المهمة في مجال الإفتاء من أهمها: ما معنى الإفتاء؟ وما الأدوار التاريخية التي مرَّ بها في مسيرته؟ وما شروط المفتي؟ وما

حكم الإفتاء، وما مجالاته، وما أهميته؟ وما الأحكام التي لا بد للمفتي والمستفتي أن يراعيها عند واقعة الإفتاء؟ وما المسالك التي يسلكها المفتي عند ورود الفتوى إليه؟ وما المسالك التي يتبعها عند إصداره الفتوى؟ وما المسالك التي يجب أن يجتنبها في فتواه؟ وأخيراً ما الضوابط التي لا بد للمفتي من التزامها في إفتائه؟

وهو في ذلك كله يبرز آراء ابن القيم في كل موضوع من الموضوعات التي تناولها مقارنة في كثير من الأحيان بآراء فحول العلماء في هذا المجال.

إن مجموع الإجابات عن هذه الأسئلة في هذه الرسالة وغيرها من الأسئلة، **يتوقع له أن يعتبر إضافة علمية إذا أخذنا بالاعتبار الجوانب التالية:**

١- حاجة موضوعات الفتوى إلى مزيد من البحوث المعمقة والعلمية، نظراً للأهمية العملية والتطبيقية له في حياة المسلمين المعاصرة.

٢- طرح الباحث كثيراً من المسائل الجديدة المتعلقة بجانب الإفتاء وتعمق في نقاشها بشكل علمي.

٣- يتوقع للدراسة أن تتوصل إلى نتائج واستنتاجات جديدة تضاف إلى جهود السابقين في هذا المجال.

٤- سيحاول الباحث ربط مباحث وموضوعات الفتوى بالواقع المعاش، ومن ثم سيكون لذلك تأثير على النتائج والاستنتاجات التي خلص إليها الباحث.

٥- الدراسة وإن تطرقت لمسائل بحثها السابقون، إلا أنها تميزت بالتعمق في دراسة هذه القضايا تعمقاً يفي مثل هذه الموضوعات حقها من الدراسة العلمية الجادة، وهذا سيمكن الباحثين من الاعتماد على هذه الدراسة والإفادة منها في هذا المجال.

٦- أصلت هذه الدراسة لمنهج الإفتاء عند ابن القيم، وبذلك أغنت عن الرجوع إلى مؤلفاته في هذا الجانب.

سبب اختيار الموضوع:

يعود السبب في اختيار هذا الموضوع إلى الآتي:

١- الرغبة في إبراز المنهج الذي يقوم عليه الإفتاء في الشريعة الإسلامية بعامة، وعند ابن القيم خاصة، وهذا المنهج هو الحاكم لإفتاء المفتين واستفتاء المستفتين، والضابط لمناهج الإفتاء، والمبصِّر لأهل العلم بالطريق الذي يُؤَهلون به لبلوغ درجة الإفتاء.

٢- إبداع ابن القيم في التقعيد للافتاء والتأهيل له، وإحاطته بعلم من سبقوه في هذا المجال، وتتلمذه على شيخ الإفتاء في عصره، بشهادة العدول الذين عاصروه أو جاؤوا من بعده، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد رغبني في التوجه إلى اكتشاف المنهج عند ابن القيم في الإفتاء، أنه وشيخه يعدان شيخا الإفتاء لعلماء عصرهما ولمن جاء بعدهما، علماً به، وتقعيداً له، ومجاهدةً للاستقامة على النهج الصحيح فيه، وقد ذاقا في سبيل ذلك الإيذاء، والاغتراب، والسجن، ومن يُؤَهل للمنهج وهو يخوض غماره، ليس كمن يُؤهل له وهو بعيد عن نبض أمته ومشاكلها، فقد يجنح به الخيال بعيداً عن الواقع المعاش، فتكون فتاويه أقرب إلى التنظير منها إلى التأصيل والتقعيد.

٣- تعد هذه الدراسة سجلاً ناطقاً بآراء ابن القيم ومنهجه التطبيقي، وطريقته الاجتهادية، وهي بذلك إضافة جديدة تبرز الجوانب الفكرية والعلمية لدى علم من أعلام المسلمين.

أهمية الموضوع:

تبدو أهمية البحث في هذا الموضوع من خلال الأمور التالية:

١- الإفتاء إحدى الوظائف التي أوكلها الله لنفسه، وصرح بذلك في كتابه في قوله

تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾[1]، وقوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[2].

٢- أمر الله رسوله ﷺ أن يقوم بتبليغ ما يستفتى فيه، كقوله تعالى: ﴿۞يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[3]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[4].

٣- قام بمهمة الإفتاء من بعد الرسول ﷺ الخلفاء الراشدون المهديون، وكبار الصحابة، وتتابع على الإفتاء العلماء الأعلام من التابعين وفقهاء الأمصار، وكانوا مقصد المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

٤- الإفتاء ضرورة لا بدَّ منها لمواجهة المشكلات والمستجدات التي لا يخلو منها عصر ولا مصر، والقيام بالإفتاء واجب لا بدَّ لمن بلغ درجة الإفتاء من القيام به، يقول العز بن عبد السلام أحد العلماء الأعلام في مجال الإفتاء: «أما الفتيا فإني والله كنت متبرماً منها وأكرهها، وأعتقد أن المفتي على شفير جهنم، ولولا أني أعتقد أن الله أوجبها عليَّ لتعينها عليَّ في هذا الزمان لما كنت تلوثت بها»[5].

٥- التأصيل للإفتاء، وبيان المنهج القويم في هذا الأمر لا بدَّ منه، كي يستقيم أمر المفتين والمستفتين.

٦- يدل على عظم أمر الإفتاء أن العلماء عدُّوا المفتين بمثابة الموقعين عن رب العالمين، وقد جعل ابن القيم هذا القول عنوان كتابه «أعلام الموقعين عن رب

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٧.

(٢) سورة النساء، الآية ١٧٦.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

(٤) سورة الأنفال، الآية١.

(٥) نقل قوله ابن السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، (الجيزة: دار هجر، ط٢، ١٩٩٢م).، ج ٨، ص٢٣٥.

العالمين»[1]، كما عَدَّهم القرافي في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام»[2] بمثابة المترجمين عن رب العالمين.

منهج البحث :

وقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستقرائي بهدف تتبع الفروع الفقيهة والأصولية، وآراء العلماء واتجاهاتهم حول كل قضية مطروحة، مع التركيز على بيان رؤية ابن القيم لكل مسألة، ومن ثم تناول جميع ذلك بالتحليل والمناقشة والترجيح، وسلك الباحث أحياناً المنهج التطبيقي لعرض نماذج من الفتاوى المعاصرة، وصولاً إلى فهم الآلية التي طبق المفتون بها مناهج الإفتاء في واقع الحياة.

الدراسات السابقة:

تعددت اتجاهات التصنيف والتأليف في تناولها لموضوعات الفتوى، فقد تفردت بعض المؤلفات بجمع فتاوى أهل العلم، وتخصصت في هذا الجانب فحسب، من ذلك كتاب فتاوى ابن رشد (٥٢٠هـ)[3]، وفيها مجموعة من فتاواه ابتعد فيها عن الافتراضات، وتقدم لنا في طياتها ثروة فقهية، ومادة قانونية للفقه المالكي، ارتبطت بأحداث ووقائع يومية، ولم يكن الهدف بحال من الأحوال من فتاوى ابن رشد سوى معالجة الوقائع اليومية، ولم أطلع فيها على ما يفيد المفتين في إرشادهم لأحكام الإفتاء.

أيضاً من هذا النوع من المصنفات كتاب الفتاوى الكبرى الفقهية [4] لابن

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).

(٢) القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصري: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، حققه عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، د. ط، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

(٣) ابن رشد، أحمد بن محمد: فتاوى ابن رشد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٧م-١٤٠٧هـ).

(٤) ابن حجر الهيتمي: الفتاوى الكبرى الفقهية وبهامشه فتاوى الرملي، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨م).

حجر الهيتمي (٩٧٤هـ)، الشافعي المذهب، وهو كسابقه من كتب الفتاوى يؤخذ عليه عدم تقعيده لأسس الإفتاء، واقتصاره على إعطاء أحكام فقهية لمسائل واجهت عامة الناس، ويلتحق بهذا النوع من المؤلفات الفتاوى الخانية، والفتاوى السراجية، والفتاوى الظهيرية وهي على مذهب الإمام أبي حنيفة، وجمع فيه مؤلفوه على شكل أبواب فقهية مسائل يحتاج إليها الناس، وترجيح الرأي فيما عليه الفتوى في المذهب الحنفي.

ومن فتاوى المعاصرين فتاوى الشيخ حسنين مخلوف، وفتاوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وفتاوى الشيخ مصطفى الزرقا، وفتاوى الشيخ علي الطنطاوي وغيرها كثير. إلا أن هذه الكتابات لم تهتم بإبراز معالم الإفتاء واقتصرت على جمع أهم المسائل التي يحتاج إليها الناس في عصرنا الحاضر.

ويمكننا القول: إن الاتجاه السابق من التصنيف لا يقع ضمن دائرة اهتماماتنا لعدم تعلقه وصلته بموضوع بحثنا، في المقابل تناولت مؤلفات أخرى موضوع الفتوى من حيث بيان الأحكام والأصول والطرق التي تلازم عملية الإفتاء، وهي المقصودة هنا في تفصيلنا للدراسات السابقة.

فكتب الأصول لم يخل معظمها من تناول جانب التقعيد والتأهيل للإفتاء ولو بشيء من الاختصار، وكانت مناقشة الأصوليين لهذا الجانب مترابطة مع تعرضهم لمسائل التقليد، فكان لذلك أثر سلبي على مسائل الفتوى حيث أورثها الجمود والثبات خلافاً لما تمتاز به من حيوية وواقعية، ومن المؤلفات الأصولية التي ناقشت مسائل الإفتاء ضمن مباحث التقليد ما عرضه الجويني في كتابيه «البرهان»[1] و«الغياثي»[2]، حيث تناول بالنقاش منزلة المفتين وصفاتهم وواجباتهم، وحكم

---

(١) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، حققه وقدمه ووضع فهارسه د. عبد العظيم الديب، (الدوحة: طبعة على نفقة الشيخ خليفة بن حمدان آل ثاني، ط١، ١٣٩٩هـ).

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك: الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة: عبد العظيم ديب، طبعة دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

تقليد المفتي إلى غيرها من القضايا، وقد درجت كثير من الكتب الأصولية على المنوال نفسه في التصنيف، فخلطت مسائل الإفتاء ضمن مباحث التقليد، ويأخذ على كثير منها اعتناؤها بآراء المذهب فحسب، وكثرة اقتباس بعضها من بعض.

ومما يمكن ذكره هنا: أن ابن القيم خالف ما درج عليه الأصوليون فكان تعرضه لمسائل الفتوى منفصلاً عن مسائل التقليد، وهو ما سار عليه الشاطبي من بعده، فقد خصص مباحث متفرقة للفتوى في كتابه القيم «الموافقات»[1] ضمّن هذه المباحث مجموعة من القضايا المهمة في الفتوى والاستفتاء والاقتداء، وفي كتابه الآخر «الاعتصام»[2]، تناول بعض القضايا الأخرى، وحقيق بي أن أدرس آراءه وأقابلها مع آراء عالمنا ابن القيم، لما في ذلك من نفع كبير، خاصة وأنه يمثل في آرائه أصول المالكية وفقههم إضافة إلى براعته واعتماد الآخرين عليه، إلا أن الشاطبي على الرغم مما طرحه، فإنه مقل في بحث مواضيع الإفتاء إذا ما قسناه بابن القيم.

أما الدراسات المستقلة التي أفردها العلماء الأقدمون لموضوع الإفتاء تقعيداً وتأهيلاً، فقد وقع نظري على دراستين أولاهما لابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) في كتاب له بعنوان «أدب المفتي والمستفتي»[3]، وقد خصص معظم فصول كتابه لمناقشة قضايا الإفتاء، ويلحظ على كتابه أنه طغى على طريقة العر. ن فيه أسلوب المحدثين، وهذا ليس مستغرباً منه وهو المحدث الكبير، ويأخذ على مؤلفه غلبة مسائل التقليد عليه، إضافة إلى أن موضوع آداب المفتي والمستفتي أخذ حيزاً كبيراً من المناقشات، وقد ضمَّن ابن القيم في كتابه «أعلام الموقعين» آراء ابن الصلاح عند نقاشه لكثير من المسائل، وكان له انتقادات وتعقيبات عليها.

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي: الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت).

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق: الاعتصام، (بيروت: دار المعرفة)، ١٩٨٢م-١٤٠٢هـ.

(٣) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (د. م: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م).

وبعد ابن الصلاح جاء ابن حمدان (ت٦٩٥هـ) فألف كتابه «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي»[١]، مقتفياً في عرض مواضيعه طريقة ابن الصلاح، ويأخذ عليه كثرة اقتباسه واعتماده عليه إلى درجة كبيرة.

وقد تناول شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي (٦٨٤ هـ) في مؤلف مستقل جانباً ضيقاً مما سنناقشه في رسالتنا، في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات الإمام»، حيث قصر المؤلف بحثه فيه على مسألة واحدة أشبعها بحثاً، وهي مسألة الفرق بين الفتاوى والحكم القضائي، وقد طرح ذلك من خلال معالجته للكثير من القضايا التي تتصل بطبيعة الفتوى والحكم القضائي، وصلة كل منها بالحاكم أو بالمفتي والقاضي، وانطباق الشروط على كلٍ منهما، إضافة لغيرها من المسائل.

وقد أبرز علماؤنا الأوائل علم الإفتاء على شكل منظومات شعرية، فقد نظم العلامة القلاوي الشنقيطي منظومة في أصول الإفتاء وكتبه في المذهب المالكي سمّاها «الطليحة»[٢]، لأنه نظمها تحت شجرة طلح، كما نظم ابن عابدين الحنفي منظومة بعنوان «عقود رسم المفتي»، وشرحها بنفسه تحت عنوان «شرح عقود رسم المفتي»[٣].

أما الكتابات والدراسات الحديثة فقد ألف بعض المعاصرين أبحاثاً مختصرة في الأحكام الفقهية والأصولية للفتوى، منها «الفتيا ومناهج الإفتاء»[٤] للدكتور محمد سليمان الأشقر، وكتاب «مباحث في أحكام الفتوى»[٥] للدكتور عامر سعيد

---

(١) ابن حمدان، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٣٩٧هـ).

(٢) الشنقيطي، القلاوي: الطليحة، طبعت مع مجموعة رسائل، القاهرة، ١٣٣٩هـ.

(٣) مطبوعة ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، طبع هاشم كتبي، الآستانة، ١٣٢١هـ.

(٤) الأشقر، محمد سليمان: الفتيا ومناهج الإفتاء، (عمان: دار النفائس، ط٣، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م).

(٥) الزيباري، عامر سعيد: مباحث في أحكام الفتوى، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م).

الزيباري، و«أصول الفتوى»[١] للدكتور علي الحكمي، و«المفتي في الشريعة الإسلامية» لعلي الربيعة[٢]، وعلى الرغم من الفائدة التي قدمتها هذه الأبحاث المختصرة إلا أنها لم تقدم لنا دراسات تأصيلية عميقة حول كل مسألة من مسائل الإفتاء، فاتسم بعضها بالتعميم، وأغفل بعضها مناقشة الكثير من المسائل.

وللشيخ يوسف القرضاوي كتيب بعنوان «الفتوى بين الانضباط والتسيب»[٣] ركز فيه على جانب آخر من جوانب الفتوى وهو أهمية الانضباط في إصدار الفتاوى، وطرح أيضاً منهجاً معاصراً للإفتاء، مقرراً فيها بعض الركائز والقواعد التي لابد لمفتي العصر من الأخذ بها.

وللدكتورة لينا الحمصي كتاب قيم عنونت له بـ«تاريخ الفتوى في الإسلام»[٤] تعرضت لأحكام الفتوى الفقهية والأصولية، ضمن أحد فصول كتابها، ونلحظ أنها في جمعها لأحكام الفتوى لم يكن اهتمامها منصباً على دراسة منهج الإفتاء عند واحد من العلماء، وإنما قامت بالتركيز على سرد أحكام الفتوى من خلال ما تمكنت من الحصول عليه من المصادر الأصولية والفقهية، وكان الهدف من دراستها هو التركيز على تاريخ الفتوى في الإسلام، إضافة إلى دراسة الجانب العلمي لوضع الإفتاء في سوريا، ونشاطات المفتين العامة الاجتماعية والسياسية التي قاموا بها، فقد أخذت هذه النقاط جلّ اهتمامها، وقد أحسنت في ذلك عندما ألحقت بالأقسام النظرية دراسة عملية ميدانية مؤيدة بالإحصاءات واللقاءات، مما يمكن اعتمادها دراسة وثائقية لوضع الافتاء في العهود العثمانية وفي دولة سوريا، ومما يأخذ على

---

(١) الحكمي، علي عباس: أصول الفتوى، (بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ١٤٣٠هـ ١٩٩٩م).

(٢) الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي: المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر، (الرياض: د. د، ط٢، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م).

(٣) القرضاوي، يوسف: الفتوى بين الانضباط والتسيب، (القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

(٤) الحمصي، لينة: تاريخ الفتوى في الإسلام وأحكامها الشرعية، (بيروت: مؤسسة الإيمان، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م).

دراسة الباحثة إغفالها لمناقشة كثير من المسائل الأصولية والفقهية المتعلقة بالإفتاء، إلى جانب أن بعض المسائل لم تنل الاهتمام الكافي من البحث المتعمق.

وتعرض المحامي عدنان أحمد بدر في كتابه «الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان»[1] لتفصيلات تتعلق بالناحية الإدارية والقانونية للإفتاء، فقد ناقش في كتابه نشأة قوانين الدولة العثمانية في نظام ووظائف الإفتاء، ثم ذكر بشكل مفصل التنظيم القانوني والإداري للإفتاء والأوقاف، مرفقاً مع ذلك شروط المفتي وكيفية انتخابه وصلاحياته ومعاونيه، وأنواع المفتين، وتكوين مجالس الإفتاء ولجان الأوقاف، والحقيقة أن المؤلف كان موفقاً في إبرازه الناحية القانونية والإدارية فيما يتعلق بالإفتاء في لبنان، وإن كان قد أغفل الجانب الفقهي والنظري لأحكام الفتوى، فلم يكن ذلك هو مجال دراسته.

وعند بحثي عن الدراسات الحديثة التي قامت حول ابن قيم الجوزية فإني لم أجد فيما وقعت عليه دراسة عنيت بآراء الإمام في الفتوى أو الفقه، بل يمكنني القول: إن الدراسات والكتابات التي قامت حول الجوانب الفكرية والعلمية لابن القيم متواضعة مقارنة بالكم الهائل الذي صدر لبيان الشخصية العلمية لشيخه ابن تيمية، ويمكن للذي يطالع ساحة الدراسات أن يلحظ ذلك لأول وهلة، بل يمكن أن يجد تقصيراً في تناول آراء الإمام ابن القيم بالتحليل والمناقشة مقارنة مع ما نالته مؤلفاته من انتشار واسع، وسأحاول هنا التعرض لما وقعت عليه من دراسات حول ابن القيم.

١ - الأستاذ النحلاوي قام بدراسة حول الأسلوب التربوي عند ابن القيم[2]، وقد أجاد مؤلف الكتاب في تجلية الجوانب التربوية والنفسية في كتابات ابن القيم،

---

(١) بدر، عدنان أحمد: الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، (د. م: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د. ط، د. ت).

(٢) النحلاوي، عبد الرحمن: ابن قيم الجوزية: دراسة تحليلية تربوية، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

ومن الجدير بالملاحظة أن أبحاث عالمنا في هذا المجال تعتبر فريدة من حيث الجدة والطرح، وما زال هذا المجال يحتاج إلى مزيد بحث، نظراً لكثرة آرائه فيها.

٢- الدكتور ماهر البقري تناول في مؤلف له الآثار العلمية لابن القيم[١]، وقد ناقش فيه بشكل عام بعض الأفكار التي تناولتها كتابات الإمام، بعد تناوله الحالة السياسية والاجتماعية والفكرية في عصره، كذلك تطرق بالنقاش إلى موضوعات أخرى مما يتعلق بشخصية ابن القيم العلمية، مثل أسلوب البحث العلمي، الإصلاح الديني، والتفسير، في كتابات ابن القيم، لكن الكاتب كان جل تركيزه على بيان آراء ابن القيم اللغوية وأثر ترجيحاته في هذا المجال على الأحكام الشرعية.

٣- أما الشيخ بكر أبو زيد فقد تعرض في دراسته «ابن القيم: حياته وآثاره»[٢] إلى تصدي الإمام للفتوى إلا أن ذلك كان في إشارة عابرة ضمن مؤلفه الذي اهتم فيه بإبراز حياة الإمام رحمه الله.

٤- الأستاذ عبد العظيم شرف الدين تعرض في دراسة[٣] له حول ابن قيم الجوزية لآراء الإمام في الفقه والعقائد والتصوف، وعند بيانه لآرائه الفقهية فصَّل نظرة ابن القيم لمسألة فتاوى الصحابة والتابعين، ولم يتطرق إلى أي جانب آخر يتعلق بالإفتاء عند الإمام.

أما بالنسبة للدراسات باللغة الأجنبية التي قامت حول مواضيع الإفتاء فقد حصلت على دراستين في هذا الموضوع، أولاهما للمؤلف Arun Shurie والذي

---

(١) البقري، أحمد ماهر: ابن القيم من آثاره العلمية، (القاهرة: مؤسسة شباب الجامعة، د. ط، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

(٢) أبو زيد، بكر: ابن القيم الجوزية، (الرياض: دار الريان، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

(٣) شرف الدين، عبد العظيم عبد السلام: ابن قيم الجوزية وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف، (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ط١، د. ت).

كتب كتاباً بعنوان The world of Fatawas[1] ومع أن الكتاب قد ناقش فيه مؤلفه عموماً أثر علماء ومؤسسات الإفتاء في الهند على المجتمع إلا أنه تعرض لمناقشة الكثير من القضايا التي تتصل بالفتوى، خاصة المكانة التي كانت تحتلها فتاوى العلماء في نفوس المسلمين، والكيفية التي كانت تصدر فيها الفتاوى في ظل مجتمع غير مسلم يختلط فيه الكافر مع المسلم، وكما قلنا فقد كان جلّ اهتمام الكاتب منصباً على إبراز مدارس الفتوى وعلمائها في الهند مثل مدرسة دار العلوم وأهل الحديث، وذكر كثيراً من علماء الهند وبعض فتاويهم المهمة وأثرها في تحريك المجتمع المسلم في الهند.

الدراسة الثانية قام بها مجموعة من الكتّاب، وطبعت الدراسة في مطبعة جامعة هارفارد الأمريكية بعنوان: Islamic Legal Interpretation -Muftis and Their Fatawas»[2]، ويمكننا تقسيم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول: هو القسم النظري والذي يحتوي على تعريف الإفتاء ومكانته عند أهل السنة، وفي القسم الثاني: يتعرض المؤلفون لتطور الإفتاء ونماذج منه في ما قبل العصر الحديث، ومن ذلك الإفتاء في الأندلس، وقيادة ابن تيمية وتصدره الإفتاء، وسوء استخدام الفتوى من بعض المفتين، وبعض الفتاوى التي أصدرت في الدولة العثمانية، أما القسم الثالث فيناقش فيه المؤلفون بعض الفتاوى التي صدرت في القرن العشرين وبعض المجالس المهمة في الإفتاء في العالم الإسلامي، ومما طرح في هذا القسم مجلس الإفتاء (العلماء) في إندونيسيا، الإفتاء المعاصر في الهند، تقنين العلاقات الجنسية ونكاح المتعة عند المفتين في إيران، العلاقة بين الإفتاء والقضاء في السعودية، ودراسة بعض الحالات في مصر، وفتوى محمد سيد الطنطاوي في البنوك بتحليل الفائدة، وأخيراً

---

(١) Shorie, Arun, The World of Fatawas Or The Sharia In Action, New Delhi: Asa Publications, 1995.

(٢) Power, David and Others, Islamic Legal Interpretation, Muftis And Their Fatwas, London: Harvard University Press, 1996

الإفتاء وعلاقته بوسائل الإعلام مثل التلفاز والراديو وغير ذلك.

وصدرت رسالة دكتوراة من جامعة كاليفورنيا بعنوان «فتاوى مجلس العلماء في أندونيسيا»[1]، للكاتب «Mudzhar» وقد ركز الكاتب أبحاثه على دراسة ما أصدره مجلس العلماء من فتاوى تمس حياة الناس في المأكل والمشرب والملبس، والاحتفالات الدينية الإسلامية، وكيفية تعامل المسلمين مع المسيحيين، وتأثير المذهب الشافعي على فتاوى المجلس.

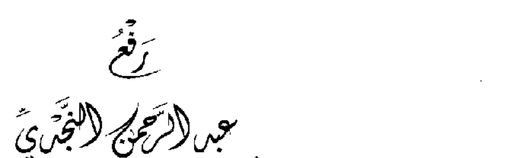
بناءً على ما سبق يرى الباحث أن هناك قصوراً في الدراسات التي قامت لبيان معالم وضوابط الإفتاء، الأمر الذي يمكن أن تغطيه دراستنا هذه، انطلاقاً وتأسيساً على آراء ابن القيم ودراساته في هذا المجال.

---

(١) Mudzhar, Ph.D. Thesis, California University, Los Anglos, 1990







الفصل التمهيدي

التعريف بابن القيم وعصره

أولاً: مقومات البيئة والعصر الذي عاش فيه ابن القيم.

ثانياً: مولده ونسبه ونشأته.

ثالثاً: مؤلفاته.

رابعاً: الكتب والمؤلفات التي كتبت عنه.






الفصل التمهيدي

التعريف بابن القيم وعصره

سيتحدث الباحث في هذا التمهيد عن البيئة السياسية والعلمية والاجتماعية التي عاصرها ابن القيم، ودراسة هذه المقومات الثلاثة للبيئة ضرورية، لأن لها أثراً في تكوين الإنسان، كما أن الفرد يكتسب مجموعة من الصفات من بيئته العامة المتمثلة في أحوال عصره، وبيئته الخاصة المتمثلة في المحيط الأسري والعائلي، ولا يمكن لأي باحث أن يجحد أثر الظروف السياسية والنهضات العلمية، والحالات الاجتماعية في صبغ الأفراد والمجتمعات صبغة خاصة، وتلوين أهدافهم واتجاهاتهم بما يتناسب والظروف التي يحيون فيها.

وفي هذا التمهيد سيتعرض الباحث للأمور التالية:

أولاً: مقومات البيئة والعصر الذي عاش فيه ابن القيم.

ثانياً: مولده ونسبه ونشأته.

ثالثاً: مؤلفاته.

رابعاً: الكتب والمؤلفات التي كتبت عنه.

أولاً: مقومات العصر والبيئة التي عاش فيها:

يستطيع الباحث أن يفرد مؤلفاً خاصاً للحديث عن الفترة الزمنية التي عاشها ابن القيم، أو يعقد لها فصلاً واسعاً كما فعل بعض الباحثين، وليس هذا من أهداف البحث، إنما الغرض هنا عرض أهم معالم العصر الذي شهده ابن القيم، من غير دخول في تفصيلات أو تحليلات يمكن مراجعتها في الكتب المتخصصة التي

قامت لتحقيق هذه الأغراض، وسأغطي في هذه الدراسة الجوانب الثلاثة التالية: السياسي، العلمي، الاجتماعي.

١- الجانب السياسي[١]:

مني العالم الإسلامي في سنة (٦٥٦هـ) بحادث زلزل كيانه السياسي، حيث استولى التتار على بغداد، وقتل الخليفة المستعصم، وقضي على الخلافة العباسية[٢]، فتفرق الكيان السياسي للبلاد الإسلامية إلى ممالك صغيرة يحكمها أمراء غير خاضعين لسلطة الخلافة، وكانت من هذه الممالك التي قامت قبل وأثناء حياة ابن القيم الدولة المملوكية في مصر (٦٤٨-٩٢٢هـ)، والتي خلفت في الحكم الدولة الأيوبية (٥٦٧-٦٤٨هـ)[٣].

ومع استقلال المماليك بالحكم في مصر كان تخوفهم كبيراً من خطر التتار الذي بدأ يلوح على حدود الشام، فكانت موقعة عين جالوت[٤] (٦٥٨هـ) بقيادة

---

(١) ملخص هذه الفترة الزمنية في الجانب السياسي مستقى من المراجع التالية: عاشور، سعيد عبد الفتاح: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، (القاهرة: دار النهضة العربية، د. ط، ١٩٩٠م)، حسن، علي إبراهيم: تاريخ المماليك البحرية، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٣، ١٩٦٧م)، العبادي، أحمد: في تاريخ الأيوبيين والمماليك، (القاهرة: دار النهضة العربية، د. ط، ١٩٩٥م)، الخالدي، إسماعيل: العالم الإسلامي والغزو المغولي، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٤م)، عاشور، فايد: الجهاد الإسلامي ضد الصليبية في العصر الأيوبي، (القاهرة: دار الاعتصام، د. ط، د. ت).

(٢) انظر إلى آثار الغزو المغولي على العالم الإسلامي، الخالدي: العالم الإسلامي والغزو المغولي، ص٨٦-٩٤.

(٣) المماليك خليط من الأتراك والشراكسة والروم والروس والأكراد فضلاً عن أقلية من مختلف البلاد الأوربية، ويرجع تاريخ استخدامهم في العالم الإسلامي إلى ما قبل قيام دولتهم، حيث إن أول من استخدمهم هو الخليفة العباسي المأمون، ثم أكثرت الدولة الطولونية من شرائهم، وعلى نهجها الدولة الأيوبية في مصر، وقد نبغ من المماليك في عصر الصالح نجم الدين أيوب عدة أشخاص كان لهم دور أدى إلى قيام الدولة المملوكية، انظر: حسن: تاريخ المماليك البحرية، ص٢٤، ٣٦.

(٤) مدينة بين بيسان ونابلس بفلسطين المحتلة، وكانت موقعة عين جالوت نقطة تحول خطيرة في تاريخ المسلمين والعالم، حيث وقف المد التتاري على حدود الشام، ومع أنهم استمروا بعد هذه الموقعة يهددون الشام، إلا أن تهديدهم لم يتخذ شكل غزوات كاسحة، انظر: عاشور: الأيوبيون والمماليك، ص١٩٨، العبادي: تاريخ الأيوبيين والمماليك، ص١٢٧-١٤٥.

السلطان قطز، وفيها انتصر على التتار، وكان هذا النصر تمهيداً لأن يتولى المماليك حكم الشام إلى جانب مصر، فجاءه حكام الشام، وأعلنوا له الولاء، فكان للشام ومصر حاكم واحد في القاهرة، وكان ينيب عنه في الشام نواباً في مختلف المدن.

وقد تميز حكم المماليك بالاضطرابات الداخلية، فالسلاطين لم يحيوا حياة الاستقرار، بل كانوا معرضين للقتل والعزل والإذلال، ولذلك لم تطل فترات الحكم فقد كان الملك يخلع بعد فترة قصيرة في الغالب الأعم [(١)].

هذا على المستوى الداخلي أما على المستوى الخارجي فإضافة للمد التتاري عام (٦٥٦هـ) [(٢)] فقد تعرضت بلاد الشام إلى غزو صليبي حيث نجحت الحملة الصليبية في تكوين أربع إمارات في بلاد الشام، وهي القدس، وأنطاكية، والرها، وطرابلس في الفترة من (٤٩٠-٦٩٠هـ)، وقد خلفت هذه الحرب وراءها تعصباً وكرهاً نتيجة للتخريب الذي قام به الغزاة بمساعدة ممن كانوا يساكنون المسلمين من النصارى.

٢- الجانب العلمي:

من يقرأ ما كتبه المؤرخون يستنتج أن مصر والشام في عصر ابن القيم كانتا تعجان بالمؤسسات العلمية، حيث ازداد عدد هذه المؤسسات بعد تولي المماليك الحكم، فقد وجد هؤلاء الحكام أنه لا بد من الاستعانة بالعلماء لدعم حكمهم، والتفاف الشعب حولهم، وإضفاء صفة الشرعية على كيانهم وتصرفاتهم، فكانت الجوامع بمثابة الجامعات، والمدارس، والزوايا، وتخصصت بعض دور التعليم في برامجها، فلتحفيظ

---

(١) بلغ الاقتتال على السلطة في عهد المماليك مدى كبيراً، حتى إن المظفر قطز القائد العظيم الذي هزم التتار تم الغدر به على يد بيبرس وبعض المتآمرين بعد فترة قصيرة من انتصاره، وكان شعار الأمراء في اقتتالهم على السلطنة أن البقاء للأقوى، انظر: حسن: تاريخ المماليك البحرية، ص٤٥، العبادي: في تاريخ الأيوبيين والمماليك، ص١٥١-٢٠٦.

(٢) تعرضت الشام مرة أخرى لبعض التحرشات من التتار عام ٦٩٩هـ، وبرز في الجهاد والاستبسال شيخ ابن القيم ابن تيمية، فكان له أثر في النصر على التتار في واقعة (مرج الصفر)، سنة (٧٠٢هـ)، ويبدو أن هذا كان أحد الأسباب لإعجاب ابن القيم بشيخه، فقد كان صغيراً وقتها.

القرآن معاهده، وللحديث وعلومه مدارسه، وللمذاهب المختلفة أبنية ودور [١].

وقد أسهم العلماء بقدر كبير في تنشيط العلوم الإسلامية فروعها كافة، وصنفوا كتباً كثيرة وتوسعوا في الكتابة، حيث أُلف في هذا القرن كتب قيمة تعتبر المراجع المعتمدة للمتأخرين [٢]، إلا أن الدراسات العلمية في هذا العصر اتسمت عموماً بالتحيز الفكري والتعصب المذهبي، فمع كثرة المعلومات في هذا العصر، لم يكن التفكير مطلقاً في مصادرها ومواردها، ولم تكن المقايسة بين صحيح الآراء وسقيمها مقايسة حرة من التعصب المذهبي بقدر يتناسب مع تلك الثروة، فكان العلماء، يتلقونها ويستحفظون عليها، ولكن لا يقدرونها حق قدرها بالنظر الفاحص المجرد [٣].

ويمكن القول بصفة عامة: إن اختلاف الآراء وتضارب الأفكار كان السمة الغالبة من بداية القرن السادس وحتى نهاية الثامن، فالعلماء قد اختلفت مناهجهم في الحديث والتفسير والنحو والفقه والعقائد، ولكن أكثرهم مقلدون، وليسوا مجتهدين مستنبطين، حتى في العقائد ارتضوا التقليد والاتباع، ولم يسيروا وراء البرهان [٤].

عموماً فقد أسهم الجو العلمي السائد في عصر ابن القيم وخاصة بدمشق أحد حواضر العلم آنذاك في قوة الشخصية العلمية لابن القيم، ونظراً لكثرة العلماء والمصنفات فقد وجد ابن القيم السبيل أمامه ممهداً للدراسة الشرعية، واللغوية، وعلم الكلام، والتصوف إلى غيرها من العلوم الشرعية والعلمية.

---

(١) ذكرت كتب التاريخ الكثير من دور التعليم مثل جامع عمرو، والجامع الأزهر، وجامع الحاكم، أما المدارس فمنها المدرسة الصلاحية والكاملية، والظاهرية، انظر مثلاً: المقريزي، أحمد بن علي: الخطط المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، (القاهرة: مطبعة النيل، ط١، ١٣٢٦هـ)، ج٤، ص٤، ٧، ١٤، ١٥، ٢٠، ٣٦، ٤١، ٤٢، ٥٤، ٥٧.

(٢) انظر أمثلة هذه المصنفات: أبو زهرة، محمد: ابن تيمية حياته وعصره آراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، د. ت)، ص١٣٤-١٣٦، عاشور: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ص٣٢١-٣٢٨.

(٣) انظر: أبو زهرة: ابن تيمية، ص١٣١.

(٤) انظر: أبو زهرة: ابن تيمية، ص١٣٠.

٣- الجانب الاجتماعي:

اتصفت الحياة الاجتماعية في عصر سلاطين المماليك بالحركة والنشاط والصخب، فضلاً عن الثراء والترف، فمن المعروف عن المماليك أنهم عاشوا طبقة أرستقراطية، يحكمون البلاد ويتمتعون بالجزء الأكبر من خيراتها، أما أهل البلاد فقد استطاع بعض فئاتهم أن يحتفظ لنفسه بمكانة مرموقة في المجتمع، في حين ظل غالب أهل البلاد من العوام والفلاحين، يحيون حياة أقرب إلى البؤس والحرمان.

إلى جانب ذلك فقد اهتم السلاطين بإقامة الأسواق الكبيرة، والمنشآت الاجتماعية المتنوعة مثل الفنادق والخانات والحمامات، وعلى الرغم من حالة القلق السياسي نتيجة للاضطرابات الداخلية والخارجية إلا أن الناس حرصوا على الإقبال على وسائل الترفيه واللهو، من ذلك الخروج إلى الحدائق العامة، والرغبة في سماع الموسيقى، والتلهي بمشاهدة السباقات والألعاب الرياضية.

وإضافة إلى ما سبق فقد تميزت هذه الفترة عموماً بتفشي الكثير من الأمراض الاجتماعية، من كثرة الظلم والمكر والدسائس، وشيوع الانحلال الخلقي، وتفشي البدع في صفوف العامة من المسلمين [١].

هذا القلق الاجتماعي والاضطراب الداخلي إلى جانب الاضطرابات الخارجية، جميع ذلك جعل ابن القيم ينهض بمسؤولياته تجاه أمته، ومن ثم فقد سخَّر ابن القيم علمه الواسع ومعرفته المتعددة الجوانب في الاصلاح الاجتماعي والسياسي، والتركيز على معالجة كثير من القضايا والإشكالات التي تواجه المسلمين وخاصة في المجالات الشرعية.

---

(١) انظر: الحجي، حياة ناصر: أحوال العامة في حكم المماليك، دراسة في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، (الكويت: دار القلم، ط٢، ١٩٩٤م)، حسن: تاريخ المماليك البحرية، ص٤٤٦-٤٧٨.

ثانياً: نسبه ومولده ونشأته[1]:

١-هو الشيخ الإمام، العالم، العامل، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن الشيخ العالم شرف الدين أبي بكر، ابن الشيخ الكبير أيوب بن سعد، الشهير بابن قيم الجوزية، الحنبلي، الدمشقي[2]، ولد سنة (٦٩١هـ -١٢٩٢م)، في مدينة أزرع والتي كانت تسمى قديماً «زُرْع»[3]وهي قرية صغيرة من قرى حوران، تبعد عن مدينة دمشق (٥٥) ميلاً.

٢- اشتهر والد ابن القيم وهو أبو بكر بلقب «قيم الجوزية»، والجوزية: اسم مدرسة عظيمة من مدارس الحنابلة بدمشق، سميت بالجوزية نسبة إلى واقفها الشيخ محيي الدين يوسف بن الإمام العلامة عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن الجوزي، وقد كان الشيخ أبو بكر، والد ابن القيم قائماً على المدرسة الجوزية، فغلب عليه هذا اللقب، ودعي به، كما دعي به أولاده، وكثير من أحفاده.

«وقيم القوم: الذي يقوم بشأنهم ويسوس أمورهم»[4]، على ما ذكره أهل اللغة وقيم الدار أو المدرسة القائم عليها، المدبر لأمورها وشؤونها، وهذا قريب مما

---

(١) اعتمدت في بيان ترجمة ابن القيم على الكتب القديمة التي ترجمت له، انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء: البداية والنهاية، (بيروت: مكتبة المعارف، د. ط، د. ت)، ج١٤، ص١٢٣، ١٤٠، ١٥٤، ١٧٤، ٢٠٢، ٢١٦، ٢٣٢، ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان بن العثيمين، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٠م)، ج٢، ص٣٨٤، العسقلاني، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق د. محمد عبد المعيد خان، (حيدر أباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط٢، ١٩٧٢م)، ج٥، ص١٣٧، ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين: طبقات الحنابلة، تحقيق حامد الفقي، (د. م: مطبعة السنة المحمدية، د. ط، ١٣٧٢هـ -١٩٧٢م)، ص٤٤٧، ابن العماد، عبد الحي بن أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب،(بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)، ج٣، ص١٦٨، الشوكاني، محمد بن علي: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)، ج٢، ص١٤٣.

(٢) اتفقت مصادر ترجمته على جر نسبه إلى جد أبيه سعد ثم اختلفت بعد ذلك.

(٣) أزرع نسبة إلى زُرع، ويقال لها اليوم أزرع قرية من أعمال حوران، وحوران كورة واسعة من أعمال دمشق، انظر: الحموي، ياقوت: معجم البلدان، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج٣، ص١٣٥.

(٤) أنيس، إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، (القاهرة: دار إحياء التراث، د. ط، د. ت)، ج٢، ص٧٦٨.

نطلق عليه في المصطلح المعاصر بناظر المدرسة أو مدير الدار، أو نحو ذلك[1].

٣- نشأ ابن القيم في جوٍّ علمي في كنف والده الشيخ قيم الجوزية، حيث أخذ عنه الفرائض، وذكرت بعض كتب التراجم بعض أفراد أسرته غير أبيه، ممن عرف بالعلم، مثل:

- ابنه عبد الله: ولد سنة (٧٢٣هـ)، ووفاته سنة (٧٥٦هـ)، كان مفرط الذكاء والحفظ، حفظ سورة الأعراف في يومين وصلى بالناس وعمره تسع سنين، وهو الذي تسلَّم التدريس في الصدرية بعد والده، وهو الذي أبطل بدعة الوقيد[2] بجامع دمشق في ليلة النصف من شعبان[3].

- ابنه إبراهيم: ولد سنة (٧١٦هـ)، وتوفي سنة (٧٦٧هـ)، وقد أفتى ودرس بالصدرية، اشتهر صيته وكان على طريقة أبيه، وله شرح على ألفية ابن مالك[4].

٤- بدأ ابن القيم طلبه للعلم منذ نعومة أظفاره، حيث ذكر أنه أخذ العلم عن أحد علماء الحنابلة بقوله: «سمعت عليه عدة أجزاء، ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه لصغر السن، واخترام المنية»[5]، ويقصد بهذا العالم أحمد بن عبد الرحمن بن

---

(١) ذكر الشيخ شعيب الأرناؤوط أن المدرسة الجوزية احترقت عام (٨٢٠هـ)، على ما ذكر قاضي شهبة، ثم أعاد عمارتها شمس الدين النابلسي، كانت في أول سوق البزورية بدمشق المسمى قديماً سوق القمح، وقد اختلس جيرانها معظمها، وبقي منها بقية صارت محكمة إلى سنة (١٣٢٧هـ)، وآخر ما صارت إليه أنها أعمرت حوانيت، وجعل فوقها مسجد صغير تقام فيه بعض الصلوات حتى اليوم، انظر: ابن القيم، محمد ابن أبي بكر: جلاء الأفهام، (الكويت: دار العروبة، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص٩.

(٢) في هذه الليلة كانت تشعل القناديل في منتصف الليل بجامع دمشق، وقد حاول العلماء قبل ذلك إبطال هذه البدعة ولم يتسنَ لهم، انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٣٤، ٢٣٥، ٢٤٠.

(٣) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٣٥.

(٤) انظر: العسقلاني: الدرر الكامنة، ج١، ص٥٦.

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١٤، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م)، ج٣، ص ٦١٦.

عبد المنعم بن نعمة النابلسي، فقيه عالم توفي سنة (٦٩٧هـ) [١]، وهذا يعني أن ابن القيم سمع منه وهو في سن السادسة، وقد ذكرت الكتب التي ترجمت له مجموعة كبيرة من شيوخه كما يأتي معنا، وبالنظر في تاريخ وفياتهم يتأكد لنا طلبه للعلم في الصغر، حيث إن كثيراً من مشايخه قد توفوا وهو في الخامسة عشرة من عمره قد تزيد أو تنقص قليلاً.

٥- ذكرت كتب التراجم[٢] عدداً من شيوخ ابن القيم أذكر هنا بعضهم:

- محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبكي، أبو عبد الله، شمس الدين، (ت٧٠٩هـ)[٣]، وقد قرأ عليه ابن القيم العربية، «وألفية ابن مالك » «و الكافية الشافية» وغيرها من الكتب اللغوية.

- فاطمة بنت جوهر، المسندة، المحدثة، (ت٧١١هـ)[٤].

- محمد صفي الدين بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الشافعي (ت٧١٥هـ)[٥]، أخذ عنه ابن القيم الأصلين، وأصول الفقه والتوحيد.

- عيسى بن عبد الرحمن المطعم (ت٧١٧هـ)[٦].

- إسماعيل، مجد الدين بن محمد الفراء الحنبلي (ت٧٢٩هـ)[٧]، أخذ عنه الفرائض والفقه، وقرأ عليه «مختصر أبي القاسم الخرقي»، وكتاب «المقنع» لابن

---

(١) انظر ترجمته: ابن العماد: ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٣، ص٤٣٧.

(٢) انظر من ذكر شيوخه من كتب التراجم: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٦٨، ابن مفلح: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام احمد، ج٢، ص٣٨٤، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص١٣٧، الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص١٤٣.

(٣) انظر ترجمته: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٢٠.

(٤) انظر ترجمتها: ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٤، ص٢٥٩.

(٥) انظر ترجمته: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٣٧.

(٦) انظر ترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٤، ص٢٤٠.

(٧) انظر ترجمته: ابن مفلح: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ج١، ص٢٧٢.

قدامة، وأخذ عنه الأصول.

- محمد شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي الحنبلي، (ت٧٦٣هـ)[١]، كان ابن القيم يراجعه في كثير من المسائل.

٦- إضافة لِطَلَبِهِ العلم على أيدي شيوخه، فقد كان رحمه الله مغرماً بجمع الكتب، وهذا دليل رغبته في طلب العلم بحثاً وتصنيفاً، وقد ظهرت ميزة اقتنائه مكتبة واسعة في سعة مؤلفاته وموسوعيتها، وتعرضه بالكتابة والتصنيف لمختلف مجالات العلوم الشرعية والنفسية والعلمية واللغوية، وقد وصف تلاميذ ابن القيم مكتبته بقولهم: «واقتنى من الكتب ما لم يتهيأ لغيره تحصيل عشره من كتب السلف والخلف»[٢]، وقد ذكر بعضهم أن أولاده بقوا يبيعون منها بعد وفاته دهراً طويلاً مما يدل على كثرتها[٣].

٧- كان كثير العبادة، كثير إحياء الليالي، يطيل الصلاة ويخشع فيها، ويداوم على ذكر الله، حج مرات عديدة وأقام بمكة المكرمة، وحكى عنه أهلها حكايات من كثرة عبادته وتهجده وطول صلاته إلى الغاية القصوى، حتى وصفه أحد تلامذته بأنه لا يعلم في هذا العالم في زمانه من هو أكثر عبادة منه[٤].

٨- رحل ابن القيم إلى القدس ونابلس ومصر ومكة، وقد أشار إلى عدد من رحلاته في بعض كتبه[٥]، حيث ذكر رحلته إلى القاهرة والقدس ومكة، وقد عُرف عن ابن القيم حرصه على الاستفادة من وقته في رحلاته هذه، فعرف عنه التصنيف

---

(١) انظر ترجمته: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٩٩.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٣٥.

(٣) انظر: العسقلاني: الدرر الكامنة، ج٥، ص١٣٨.

(٤) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٥) انظر بعض هذه الإشارات في كتبه: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د. ط، د. ت)، ج١، ص ٨٧، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م)، ج١، ص١٧، بدائع الفوائد، تحقيق هشام عطا وآخرون، (مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م)، ج٣، ص ٧٦٤.

فيها مع بعده عن وطنه ومكتبته، ومن الكتب التي صنفها في أسفاره «مفتاح دار السعادة »، و«زاد المعاد في هدي خير العباد » و«بدائع الفوائد » و«روضة المحبين » و«تهذيب سنن أبي داود » و«الفروسية ».

ولم يكثر ابن القيم من الرحلة في طلب العلم، ويرد ذلك لأسباب مختلفة، منها أن دمشق بلد ابن القيم كانت حاضرة العلم ومحط رحال العلماء، ثم إنه لازم شيخه بعدما التقى به، وعاش في عصر دونت فيه الكتب، فكان يستفيد من هذه المصنفات [1].

٩- كان ابن القيم ذا معرفة واسعة، فقد تفنن في علوم الإسلام، فكان عالماً بالتفسير وأصول الدين والحديث ومعانيه، والفقه ودقائقه، وبالعربية وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك، ولم يدع نحلة أو مذهباً إلا عرضه في كتبه، وله معرفة بالتوراة والإنجيل والمزامير، وقيل: إنه يتقن العبرية والسريانية [2].

١٠- أمَّ ابن القيم بالمدرسة الجوزية، وكانت بشهادة العلماء من أحسن المدارس وأوجهها، ثم قام بتدريس العلوم الشرعية في المدرسة الصدرية [3] ابتداءً من سنة(٧٤٣هـ) [4]، وقد عرف عنه انتصابه للإفتاء، وأوذي بسبب فتاويه [5]، وقد ذكرت بعض كتب التراجم عنه أنه كان يخطب في المساجد [6].

١١- يعتبر ابن القيم التلميذ النجيب لابن تيمية ومدون علومه، حيث إنه

---

(١) انظر هذه الأسباب في مقدمة الشيخ مشهور بن حسن على كتاب الفروسية لابن القيم.

(٢) ذكر أحمد البقري أن ابن القيم كان ناقلاً لأقوال اليهود ممن يعرف لغتهم، البقري، أحمد ماهر: ابن القيم من آثاره العلمية، ص ٢٢٦، وهو في ذلك اعتمد على بعض الألفاظ التي ذكرها ابن القيم في كتبه وتدل على معرفته باللغة العبرية.

(٣) مدرسة كانت بدرب يقال له درب الريحان وقد محيت آثارها وصارت دوراً، انظر: شرف الدين: ابن قيم الجوزية، ص٥٦.

(٤) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٠١-٢٠٢.

(٥) انظر: العسقلاني: الدرر الكامنة، ج٥، ص١٣٨، الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص١٤٣، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٦٨.

(٦) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص١٧٤.

تفرد بخصائص ومزايا لم تتوفر في غيره من التلاميذ، فقد ظل يشارك أستاذه في أحواله وأعماله طوال حياته ولم يفارقه حتى وفاته، وثبت على حبه وإعجابه به، وقد بدأت ملازمته لشيخه ابن تيمية عند رجوعه من مصر إلى دمشق سنة (٧١٢هـ)، واستمرت صحبته له إلى وقت وفاته (٧٢٨هـ)، وبهذا تكون مدة مرافقته لابن تيمية ستة عشر عاماً، تلقى فيها عنه العلم، وقرأ عليه فنوناً كثيرة [١].

وقد اشترك ابن القيم مع شيخه في محاربة التعصب المذهبي والدعوة إلى الرجوع إلى السنة ومحاربة الفرق المختلفة، إلا أن ابن القيم كان أكثر هدوءاً من شيخه في معالجة كثير من الأمور التي كان شيخه يعالجها بشكل يتسم بالحدة، وهذا مما أسهم في قبول كتاباته عند المخالفين.

ولا يعني تأثره بشيخه أنه كان نسخة عنه، فابن القيم كما يرى الدارسون له، وفيما سيتضح من رسالتنا هذه ناقش أفكار شيخه وخالفها إذا اقتضى الأمر ذلك، بل نصَّ على أنه إذا ترجح عنده خلاف مذهبه الحنبلي فإنه يقول بخلاف المذهب.

١٢- سجن ابن القيم مرتين، الأولى كانت مع شيخه في القلعة منفرداً عنه، وذلك بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروباً بالدرة سنة (٧٢٦هـ)، ولم يفرج عنه إلا بعد موت شيخه سنة (٧٢٨هـ)، ثم حبس مرة أخرى لإنكاره شد الرحال إلى قبر الخليل، وجرت له محنة مع القضاة سنة (٧٤٦هـ) [٢]، وذلك أنه أفتى بجواز المسابقة بغير محلل، فأنكر عليه قاضي القضاة آنذاك، وطلبه، فرجع عما كان يفتي به [٣].

---

(١) انظر صحبة ابن القيم لابن تيمية وما قرأه عليه من علوم: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٦٨، الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص١٤٣، ١٤٥.

(٢) انظر تفاصيل المحن التي مر بها ابن القيم: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص١٢٣، ١٤٠، ٢١٦، ٢٣٢، ٢٣٥، العسقلاني: الدرر الكامنة، ج٥، ص١٣٨، الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص١٤٣-١٤٤.

(٣) كان سبب هذه المحنة أن ابن القيم صنف في المسألة مصنفاً ونصر فيه ما ذهب إليه ابن تيمية، ثم صار يفتي به جماعة من الترك ولا يعزوه إلى ابن تيمية، فاعتقد من اعتقد أنه قوله وأنه مخالف في ذلك للأئمة الأربعة، وحصل في ذلك كلام، وانفصل الحال على أن أظهر ابن القيم موافقته للجمهور في المسألة، انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢١٦.

١٣- تلقى عنه العلم جماعة من العلماء في حياة شيخه وبعد وفاته، وكان العلماء الذين يعاصرونه يجلونه كثيراً، وممن تتلمذ عليه أئمة مشهود لهم بالعلم، وأذكر هنا بعضاً منهم من خلال ما ذكرته كتب التراجم[١]:

-الفقيه، المقرئ، المحدث، الحافظ، محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الهادي ابن قدامة المقدسي (ت٧٤٤)[٢]، ذكره ابن رجب ضمن تلاميذ ابن القيم بقوله: «كان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له، كابن عبد الهادي وغيره»[٣].

-المفسر، الحافظ، الأصولي، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، تقي الدين، أبو الحسن، (ت٧٥٦هـ)[٤].

-الحافظ، المفسر، المشهور عماد الدين، إسماعيل، أبو الفداء بن عمر بن كثير القرشي الشافعي، (ت٧٧٤هـ)[٥]، قال ابن كثير عن نفسه: «كنت من أصحب الناس له، وأحب الناس إليه»[٦].

-الفقيه، الحافظ، عبد الرحمن، زين الدين، أبو الفرج بن أحمد بن عبد الرحمن، الملقب (بابن رجب الحنبلي)، (ت٧٩٥هـ)[٧]، قال في ترجمة شيخه: «ولازمت مجلسه قبل موته أزيد من سنة، وسمعت عليه قصيدته «النونية الطويلة» في السنة، وأشياء من تصانيفه، وغيرها»[٨].

١٤- توفي ابن قيم الجوزية ليلة الخميس في الثالث عشر من رجب وقت أذان

---

(١) انظر من ذكر تلاميذه من كتب التراجم: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٦٩، ابن مفلح: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام احمد، ج٢، ص٣٨٤.

(٢) انظر ترجمته: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٤١.

(٣) ابن رجب: طبقات الحنابلة، ص٤٤٧.

(٤) انظر ترجمته: ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٥٢، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٧٩.

(٥) انظر ترجمته: ابن حجر: الدرر الكامنة، ج١، ص٤٤٥.

(٦) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٣٤.

(٧) انظر ترجمته: ابن مفلح: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ج٢، ص٨١.

(٨) ابن رجب: طبقات الحنابلة، ص٤٤٧.

العشاء الآخرة، سنة (٧٥١هـ)، وصلي عليه من الغد عقب صلاة الظهر بجامع دمشق الكبير (الجامع الأموي)، ثم بجامع الجراح، وقد ازدحم الناس على تشييع جنازته من العامة والخاصة، حتى كادت شوارع دمشق تضيق بالمشيعين، ودفن بمقبرة الباب الصغير عند والدته الكريمة، وقبره معروف حتى الآن فهو على يسار الداخل إلى المقبرة من الباب الجديد الذي وسع منذ أكثر من عشرين سنة، وقد أزيل القبر من موضعه، وأبعد أكثر من مترين إلى الشرق، تجاه المدرسة الصابونية[١].

١٥- لقد وصف ابن القيم كل من ترجم له بجملة أوصاف تنبئ عن عظيم فضله، وعلو مرتبته، نذكر من هذه الأقوال ما يلي:

- قال الحافظ ابن رجب: «كان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يُلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية، وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام، وبكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم»[٢].

- وقال القاضي برهان الدين الزرعي[٣]: «ما تحت أديم السماء أوسع منه علماً، درس بالصدرية، وأمّ بالجوزية، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة، وصنف تصانيف كثيرة جداً في أنواع العلوم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته، ومطالعته وتصنيفه، واقتناء كتبه، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره»[٤].

---

(١) وصف مكان القبر يوسف بديوي في مقدمته على كتاب طريق الهجرتين لابن القيم، وقد نقل أيضاً عمن يعرفه، أن قبر ابن القيم قد محي الاسم عنه، ودفن فيه شخص جديد، ثم بني له مقام حديثاً!!، انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر: طريق الهجرتين، بتحقيق يوسف بديوي، (دمشق:دار ابن كثير، ط١، ١٩٩٣م-١٤١٤هـ).

(٢) ابن رجب: طبقات الحنابلة، ص٤٤٧.

(٣) هو إبراهيم بن أحمد بن هلال بن بدر القاضي، مهر وتقدم في الفتيا، ذو إنصاف في البحث، انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة، ج١، ص١٥.

(٤) نقل هذا القول: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص ١٩٩.

- وقال الحافظ ابن كثير: «برع في علوم متعددة، لا سيما التفسير، والحديث، والأصلين، ولما عاد ابن تيمية من مصر سنة (٧١٢هـ) لازمه إلى أن مات، فأخذ عنه علماً جماً، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريداً في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً، وكثرة الابتهال، وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحداً ولا يؤذيه، ولا يحقد على أحد، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه»(١).

- وقال الحافظ ابن حجر في ترجمته له: «كان جريء الجنان، واسع العلم، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف»(٢).

- وقال السيوطي(٣): «وصار من الأئمة الكبار في التفسير، والحديث، والفروع، والأصول، والعربية»(٤).

- ويقول الشوكاني(٥) فيه: «برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، واشتهر في الآفاق، وتبحر في معرفة مذاهب السلف»(٦).

ثالثاً: مؤلفاته:

برع ابن القيم في تصنيف وتأليف الكتب، حيث تمتاز مؤلفاته بحسن الترتيب وجودة التأليف، وله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة وحسن السياق ما لا

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٣٤.
(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص١٣٨.
(٣) هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي المسند المحقق صاحب المؤلفات الفائقة، توفي سنة (٩١١هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٤، ص٤٨.
(٤) السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ج١، ص٦٣.
(٥) هو أبو عبد الله محمد بن علي الشوكاني الخولاني، برع في العديد من العلوم كالحديث والفقه والأصول والتاريخ والنحو والمنطق.. وغيرها، أفتى وهو في العشرين من عمره (ت١٢٥٠هـ) بصنعاء، انظر: الزركلي: الأعلام،(بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٨٦م)، ج٦، ص٢٩٨.
(٦) الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص١٤٤.

يقدر عليه غالب المصنفين، بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل الأذهان له وتحبه القلوب [(١)].

ونظراً لثقافة ابن القيم الواسعة التي اكتسبها من تنوع شيوخه وسعة مكتبته، فقد تنوعت مؤلفاته فكان له مؤلفات في الفقه وأصوله وفي الحديث والسيرة وفي العقائد والأخلاق والرقائق وفي العلوم الأخرى المختلفة.

وقد تتبع بعض الباحثين المعاصرين أسماء مؤلفات ابن القيم من خلال ما ذكرته كتب التراجم، وما ذكره هو أثناء كتابته، فبلغت ٩٦ كتاباً [(٢)]، وأقتصر هنا على ذكر أهم مؤلفات ابن القيم والتي كانت السبب في ذيوع صيته، وكتب له بها القبول عند الناس بمختلف مذاهبهم ومشاربهم وطبقاتهم، وأحيل القارئ لمراجعة ثبت مراجع هذه الرسالة للإطلاع على بقية أسماء كتبه.

أما أهم مؤلفاته فهي:

١ - أعلام الموقعين عن رب العالمين[(٣)].

---

(١) انظر: الشوكاني: البدر الطالع، ج٢، ص١٤٤، الندوي، أبو الحسن: رجال الفكر في الدعوة في الإسلام، (الكويت: دار القلم، ط٦، ١٤٠٣-١٩٨٣م)، ج٢، ص٣١٨.

(٢) هذه النتيجة التي توصل إليها الشيخ بكر أبو زيد في كتابه "ابن قيم الجوزية حياته وآثاره"، وهناك دراسة لأيمن الشوا توصل فيها إلى أن كتب ابن القيم المطبوعة (٣٤) كتاباً، والمفقود (٥٥) كتاباً، والكتب المستلة من آثاره (٢١) كتاباً، والشروح والمختصرات لكتبه (١١) كتاباً، والآثار والمخطوطات الموجودة في المكتبات (٢٠) كتاباً، وهناك (١٥) كتاباً لم يذكرها من ترجم له، ولم أطلع على هذه الدراسة، إنما ذكرها يوسف بديوي في مقدمته على كتاب طريق الهجرتين.

(٣) اختلف العلماء في ضبط همزة (اعلام) بين قائل بالكسر وقائل بالفتح، وقد بذل الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد جهداً مشكوراً في تحقيق هذا الموضع، وسأذكر حديثه هنا ملخصا، حيث إن سبب الاختلاف في ضبط همزة (اعلام) يعود إلى أن ابن القيم لم يسمِّ كتابه في مقدمته، كما أنه لم يؤثر عن أحد من قدماء النقلة ولا متأخريهم ضبط عنوان الكتاب، والمشهور عن علماء أهل نجد ضبطهم له بالكسر (إعلام)، والإعلام على ذلك هو (الإخبار) (الموقع) بمعنى المفتي والقاضي، فيكون المعنى مع تقدير متعلق الخبر (إخبار الموقعين من القضاة والمفتين عن رب العالمين بأحكام أفعال العبيد).

=

٢- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية[١].

٣- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان.

٤- زاد المعاد في هدي خير العباد.

٥- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

٦- مفتاح دار السعادة [٢].

٧- روضة المحبين ونزهة المشتاقين[٣].

= وأكثر أهل العلم من غير أهل نجد ضبطوه بالفتح (أعلام)، وهم يعللون لهذا الضبط أن ابن القيم ذكر في صدر كتابه جماعة من فقهاء الأمصار من الصحابة فمن بعدهم، فهو جمع (علم) بمعنى شخص له أثره، وجمعه (أعلام)، فالمعنى (كبار أهل العلم من القضاة والمفتين عن رب العالمين)، ولم يرتض الشيخ بكر أبو زيد هذا التوجيه، لأن ما ذكره ابن القيم في هذا الكتاب عن كبار أهل الفتيا والقضاء لا يزيد عن عشرين صحيفة في صدر الكتاب فقط، والكتاب يقع في أربعة مجلدات تحوي نحو ألف صحيفة، والاسم لا بدَّ من دلالته على المسمى، والتسمية على ذلك لا تدل عليه.

والتوجيه الذي ارتضاه الشيخ أبو بكر لضبطه بالفتح (أعلام الموقعين) أن (أعلام) جمع (علم) والعلم في اللغة هو المنارات التي تنصب على الطرقات وفي الفلوات للاهتداء بها، وعلى ذلك يكون معنى اسم الكتاب بالفتح (أعلام) (الأحكام التي تصدر عن القضاة والمفتين الموقعين عن رب العالمين)، ومع أن الشيخ أبا بكر خلص إلى القول بجواز الفتح والكسر لهمزة (اعلام) إلا أنه رجح الفتح (أعلام الموقعين) لأمرين: الأول: أن (أعلام الموقعين) بالفتح لا تحتاج إلى تقدير متعلق للخبر، وما لم يحتج إلى تقدير أولى مما احتاج إليه، الثاني: أن العلامة الصفدي تلميذ المؤلف في كتابه: (الوافي بالوفيات) سمّى هذا الكتاب بلفظ (معالم الموقعين) وتبعه على ذلك ابن تغري بردي في كتابه: (المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي) (مخطوط)، كما أن ابن القيم ذكر في كتابيه: الفوائد، وإغاثة اللهفان من مصائد الشيطان أن له كتابا باسم (المعالم)، والمهم في تسمية الكتاب (بمعالم الموقعين) مطابقة هذا الاسم تماما لمن سماه (أعلام الموقعين) بفتح الهمزة، بناء على التوجيه الذي ارتضاه الشيخ أبو زيد لتوجيه مَنْ فتح الهمزة، انظر: ابن قيم الجوزيه حياته وآثاره، (الرياض: مكتبة المعارف، ط ٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م)، ص ١٢٧- ١٣٢.

(١) ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد غازي، (القاهرة: مطبعة المدني، د. ط، د. ت).

(٢) ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

(٣) ابن قيم الجوزية: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

رابعاً: الكتب والمؤلفات التي كتبت عن ابن القيم:

مما يبعث على الدهشة والاستغراب أن كتب التراجم والتاريخ القديم لم تتحدث عن سيرة ابن القيم إلا بإيجاز، وكان العمدة في ذلك ما كتبه تلامذته الذين أذابوا شخصية ابن القيم في حياة شيخه وأستاذه بحيث لم يعد له وجود مستقل ولا شخصية منفردة [1]، ويمكننا أن نعذر تلاميذه فلا شك أن ابن تيمية آنذاك كان هو الأستاذ لشيخهم، وقد وجدوا عنده الإعجاب المنقطع النظير لابن تيمية، إلا أن هذا لا يعفيهم من تقصيرهم في تتبع تاريخه بما يتناسب مع مكانته العلمية.

غير أن هذا التقصير لم يستمر في هذا العصر، حيث صدرت كثير من الدراسات الحديثة لتغطية الجوانب المتعلقة بتاريخ وشخصية ابن القيم، إضافة إلى الدراسات التي تناولت الأبحاث العلمية من وجهة نظر ابن القيم.

ويمكن القول: إن الدراسات الحديثة أبانت عن جوانب أساسية في شخصيته لم تكن معروفة من قبل، فمن الدراسات من تكلمت عن ابن القيم بصفته علماً من أعلام التربية، ومنها ما أبرزته بشكل مصلح اجتماعي، أو عالم سياسي، ودراسات أخرى تطرقت إلى الجوانب اللغوية واختياراته في هذا المجال

---

(١) انظر: الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ج٢، ص٣١٨.



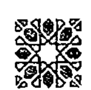
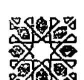



الفصل الأول

التعريف بالفتوى وتاريخ نشأتها وتطورها

المبحث الأول: تعريف الإفتاء لغة واصطلاحاً وبيان الألفاظ ذات الصلة.

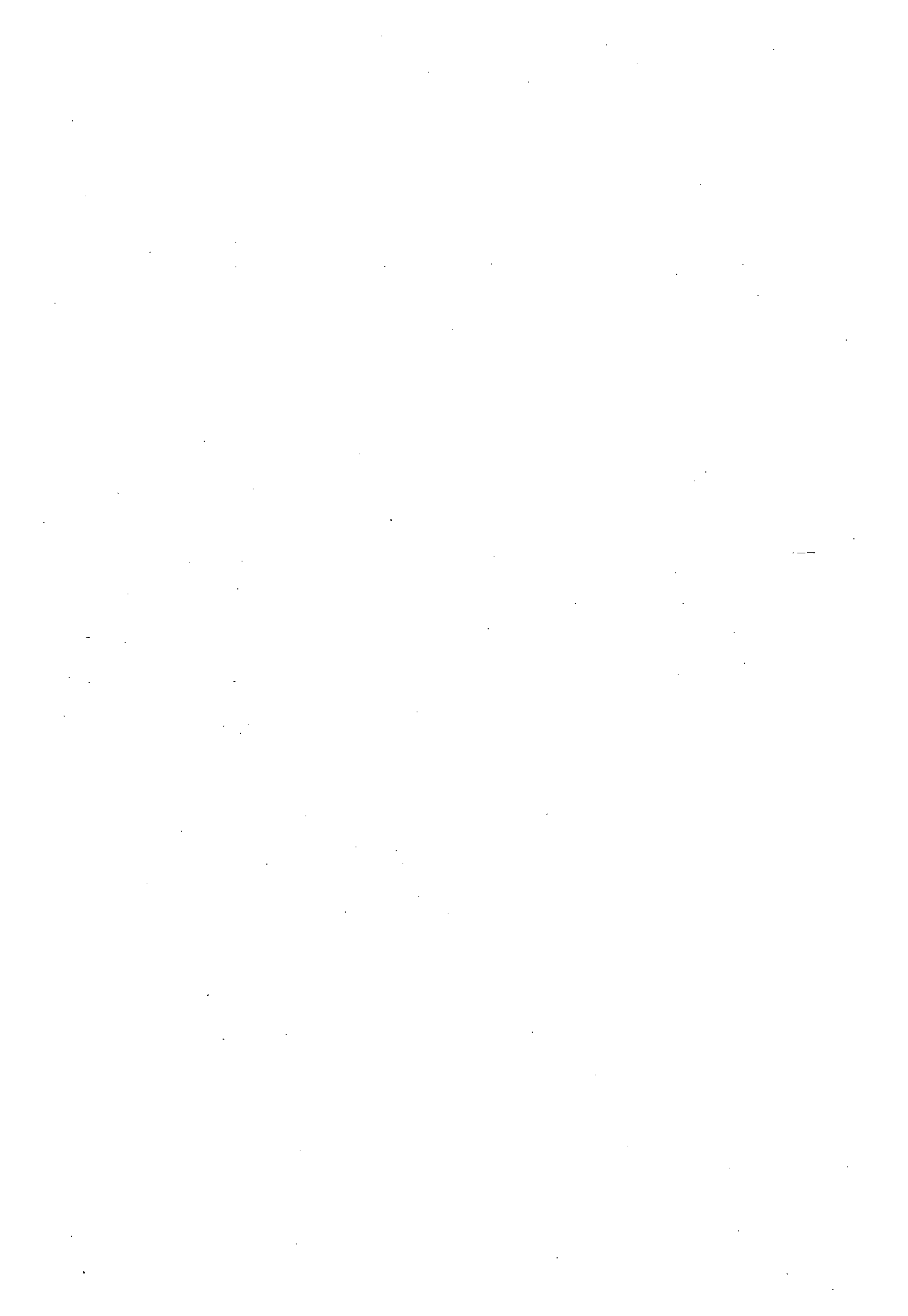
المبحث الثاني: تاريخ الإفتاء في الإسلام.

تمهيد :

طرح الباحث من خلال الفصلين الأول والثاني المداخل والمرتكزات التي يقوم عليها علم الإفتاء، وهو أمر ضروري لا بد منه، فدراسة ومناقشة هذه المرتكزات عامل مهم في الوقوف على الأبعاد الأساسية التي يتكون منها هذا العلم، ومواقف العلماء على شتى مذاهبهم وطوائفهم تجاه القضايا الكلية له، ومن ثم فهذا يسهم في المحصلة في فهم التطبيقات الأصولية والفقهية المتعلقة بالفتوى في الفصول القادمة.

وقد استلزم هذا من الباحث تقسيم الفصل الأول إلى مبحثين: خصَّص الباحث المبحث الأول منه لتعريف الإفتاء لغةً واصطلاحاً مع بيان الألفاظ ذات الصلة، ثم أتبعه بمبحث حول تاريخ الإفتاء، وأفردَ الفصل الثاني من هذه الفصول لمناقشة مجموعة من الأخرى التي يقوم عليها علم الافتاء.



المبحث الأول

تعريف الإفتاء لغة واصطلاحاً وبيانُ الألفاظ ذات الصلة

قصد الباحث من هذا الفصل الوقوف على مفهوم الفتوى، ولا يتحقق هذا إلا بالوقوف على المعنيين: اللغوي والاصطلاحي والألفاظ ذات الصلة، فاقتضى هذا تقسيم الفصل إلى ثلاثة مباحث.

المطلب الأول

الإفتـــــاء لـغة

الإفتاء مصدر أفتى [١] ولامه في الأصل ياء، يقول ابن منظور: «وإنما قضينا على ألف (أفتى) بالياء لكثرة ف ت ي، وقلة ف ت و» [٢]، «وأصل الواو في (فتوى) ياء كتقوى، وإنَّ ضَمَّ أوله صحيح، فيقال: فُتْيا. وجمع فتوى فتاوي وفتاوَى، وكونه منقوصاً هو الأصل، أما القصر فهو وارد على سبيل التخفيف[٣].

---

(١) يرى بعض أهل اللغة أن مأخذ (الإفتاء) من (الفتى) وهو الشاب الحدث الذي قوي وشب، فكأن المفتي يقوي ما أشكل ببيانه، فيشب ويصير قوياً فتياً. نقل ذلك ابن منظور والخطابي، لكن الدكتور محمد الأشقر يرى أن الأوضح أن يكون مأخوذاً من (الإفتاء) بمعنى الإبانة والإظهار، لشبه (ف ت ي) بفَتَحَ،و فَتَشَ وفَتَقَ وفَتَكَ القطن إذا نفشه، والفت الشق في الصخر فكلها بمعنى الإظهار، ولا صلة لها في رأيه بمعنى القوة أو معنى الحداثة. انظر في هذا: ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط١، د.ت)، ج ١٥، ص ١٤٨، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر الزاوي وآخرون، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط، ١٣٣٩هـ - ١٩٧٩م)، ج ٣، ص ٤١١، الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم: غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د. ط، ١٤٠٢هـ)، ج١، ص ٤٤٨، الأشقر: الفتيا ومناهج الإفتاء، ص ١٢.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ج١٥، ص١٤٨.

(٣) انظر: الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي: فتاوى الإمام الشاطبي، حققها وقدم لها محمد أبو الأجفان، (تونس: د.د، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م)، ص٦٨.

أما لفظتا الفتيا والفتوى فهما اسمان من المصدر[1]، قال ابن منظور: «الفتوى والفتيا اسمان يوضعان موضع الإفتاء»[2]، والحروف الأصلية التي قامت عليها هذه الكلمة هي الفاء والتاء والحرف المعتل، ولها مدلولان: أحدهما: الطراوة والجدة، والآخر تبيين الحكم[3]. يقول ابن منظور في تعريف الفتوى: «أفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء ...، يقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبته عنها ...، يقال: أفتاه في المسألة إذا أجابه ...، والفُتيا والفُتْوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه»[4].

فالإفتاء هو الإبانة لغة، وبتتبع النصوص اللغوية يتبين أن الإفتاء لا يكون إلا عن سؤال سائل، ولم نر نصاً استعملت فيه الكلمة للبيان المبتدأ المرسل، فمن ذلك أن المادة وردت في كتاب الله تعالى في أحد عشر موضعاً، كلها تحمل ذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾[5]، واللفظة في هذه الآية بيان واضح للمعنى اللغوي للكلمة، فما عبر عنه بالفتيا أولاً عبر عنه بالبيان آخراً[6]، قال بعض العلماء في تفسيرهم للآية: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ

---

(١) لفظ (الفتيا) أكثر استعمالاً في كلام العرب من لفظ (الفتوى)،فقد وردت (الفتيا) في كتب السنة التسعة المشهورة في ١٢موضعاً كما في (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) بينما لم ترد (الفتوى) فيها. ولم ينقل صاحب (لسان العرب) نصوصاً يستشهد بها على الفتوى، فيحق لنا أن ندعي أن (الفتيا) أفصح،وإن كانت (الفتوى) لفظاً فصيحاً، ثقة بخبر أهل اللغة. هذا وإن دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الإنجليزية الجديدة، مادة فتوى) قد فرقت بين اللفظين،فجعلت (الفتوى) اسماً للرأي المعطى، بينما جعلت (الفتيا) لإعطاء ذلك الرأي، ولوظيفة المعطي أيضاً. وهذا التفريق غير معروف في الثقافة الإسلامية، بل (الفتيا)، و(الفتوى) مترادفان، وكلاهما يصلح للرأي المعطى، ولإعطاء الرأي، ولوظيفة المعطي، الأشقر، محمد: الفتيا ومناهج الإفتاء، ص١١-١٢.

(٢) ابن منظور:لسان العرب، ج ١٥، ص١٤٧.

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٦٩هـ)، ج٤، ص٤٧٣.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ج.١٥، ص ١٤٧.

(٥) سورة النساء، الآية ١٧٦.

(٦) الأشقر: الفتيا، ص ١٣.

﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾[1] أي: «يبين لكم حكم ما سألتم»[2].

وبتتبع النصوص اللغوية يتبين لنا أن الفتوى في اللغة ليست للإبانة فحسب، وإنما هي إعانة وإرشاد للمستفتي، وتوضيح للمسلك الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه للخروج من الإشكال الذي وقع فيه، وقد ورد في كتاب الله ما يشير إلى ذلك من قول ملكة سبأ فيما حكاه القرآن عنها: ﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾[3] فاستعملت كلمة «أفتوني» ولم تقل: أشيروا عليَّ وأخبروني، ونحوهما، وما ذلك إلا لما في هذه الكلمة من معنى زائد عن مجرد الإخبار[4].

يدلنا على ذلك أيضاً أن الاستفهام في القرآن عن الأحكام إذا جاء بلفظ السؤال فإنه يأتي بلفظ الاستفتاء، وهذا في موضعين اثنين من القرآن يتعلق كلاهما بأحكام الأسرة والميراث ...، وتخصيص هذين الموضعين بكلمة الاستفتاء دون كلمة السؤال يدل على شدة العناية بموضوعيهما، نظراً لما يدل عليه الفرق بين الاستفتاء الذي يتطلب دقة النظر في إبداء الرأي والسؤال الذي لا يستدعي ذلك[5].

أما تعريف المفتي لغةً فهو اسم فاعل، فمن أفتى مرَّةً فهو مفتٍ، ولكنه يحمل في العرف الشرعي بمعنى أخص من ذلك، فهو موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم، وكان عالماً بالعلوم التي يحتاج إليها المفتي كأن يكون عالماً بعامِّ القرآن وخاصِّه، ومطلقه ومقيده، عارفاً بأسباب النـزول، عالماً بآيات الأحكام، وغيرها من العلوم المشترطة في المفتي حسب تعريفه اصطلاحاً.[6]

---

(١) سورة النساء، الآية ١٢٧.

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر: المحرر الوجيز، (المغرب: المجلس العلمي، د. ط)،ج ٤،ص ٢٦٧.

(٣) سورة النمل، الآية ٣٢.

(٤) انظر: الحكمي: أصول الفتوى، ص ١٠.

(٥) شلتوت، محمود: الفتاوى، (القاهرة: دار الشروق، ط٨. ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ص١٠.

(٦) انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: شرح منتهى الإرادات، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ج٣، ص٤٥٦.

المطلب الثاني

الإفتاء اصطلاحاً

بالإمكان الحصول على تعاريف عديدة لمصطلح (الإفتاء) حين النظر في المؤلفات الفقهية والأصولية، وكتب الفتاوى، القديم منها والحديث، وسأحاول هنا تحديد التعريف المناسب بحيث يكون وافياً ومحدَّداً.

يرى أكثر الأصوليين أن المفتي هو «المجتهد »، بل عبر عنه أكثر من واحد منهم أنه ما استقر عليه رأي الأصوليين، يقول ابن الهمام[1]: «قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على وجه الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي ...»[2]، ويقول الآمدي[3]: «وأما المفتي فلا بد أن يكون من أهل الاجتهاد»[4]، وإلى هذا مال الزركشي[5] فالمفتي هو الفقيه عنده[6]، ويقول

---

(١) هو كمال الدين بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري ثم القاهري، فقيه أصولي حنفي، اشتهر بالجدل والتفسير والتصوف والنحو، (ت٨٦١هـ) بالقاهرة، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٤، ص٢٩٨، الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٦، ص٢٥٥.

(٢) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي: فتح القدير، (بيروت: دار الفكر، ط٢، د. ت)، ج ٧، ص٢٥٦.

(٣) هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، كان حكيماً متكلماً، أصولياً فقيهاً، برع في الخلاف، (ت٦٣١هـ) بدمشق، انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة، د. ط، ١٩٦٨م)، ج٣، ص٢٩٣، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٤٤.

(٤) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م)، ج٤،ص٢٩٨.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، الملقب ببدر الدين، فقيه شافعي أصولي، تفنن بالحديث والأدب وعلوم القرآن، تركي الأصل، (ت٧٩٤هـ) بالقاهرة، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٣٣٥، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص١٣٣، الزركلي: الأعلام، ج٦، ص٦٠.

(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره الشيخ عبد القادر العاني وآخرون وراجعه د. عمر الأشقر وآخرون، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ج ٦، ص٣٠٥.

الشوكاني: «وأما المفتي فهو المجتهد ...، ومثله قول من قال: إن المفتي الفقيه، لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول»[1].

وهذا الرأي هو رأي ابن الصلاح[2] في كتابه أدب المفتي والمستفتي، فإنه تحدث عن المجتهد المفتي وصفاته وأحكامه بقوله: «القول في شروط المفتي وصفاته وأحكامه وآدابه » ثم ذكر «شروط المفتي المستقل » حيث لا يرى فرقاً بين الفتوى والاجتهاد[3].

ولذلك عنون علامة الشام جمال الدين القاسمي[4] أحد أبواب كتابه «الفتوى في الإسلام » بقوله: «بيان أن المفتي والعالم والمجتهد والفقيه مترادفة في الأصول»[5].

ومن المعاصرين من ذهب إلى هذا الرأي اعتماداً على ما حكاه الآمدي والشوكاني، مثل الدكتور وهبة الزحيلي حيث يقول: «المفتي هو المجتهد أو الفقيه»[6]، وإلى ذلك مال الدكتور أحمد علي طه ريان حيث يرى أن الإفتاء: «هو إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من القرآن والسنة والإجماع والقياس»[7] فنظر إلى الإفتاء من وجهة نظر الأصوليين الذين يرون أن المفتي هو المجتهد أو الفقيه.

---

(١) الشوكاني، محمد علي بن محمد: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. شعبان محمد إسماعيل، (القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م)، ج٢، ص٧٥٦.

(٢) هو أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشافعي المعروف بابن الصلاح، جمع بين التفسير والحديث والفقه والأصول ومعرفة الرجال، تصدر الإفتاء بالشام ودرس فيها وفي القدس، (ت٦٤٣هـ) بدمشق، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٤٣، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٢٢١.

(٣) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٨٥–٩٥.

(٤) ولد سنة (١٢٨٣هـ)، إمام الشام في عصره، سلفي العقيدة، لا يقول بالتقليد، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٢، ص١٣٥

(٥) القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٥٤.

(٦) الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م)، ج٢، ص١١٥٦.

(٧) ريان، أحمد علي طه: ضوابط الاجتهاد والفتوى، (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م)، ص٧١، وقد اقتبس المؤلف هذا التعريف من ابن رشد.

ويرى الباحث أنه لا يمكن الأخذ بهذه التعاريف التي سوت بين مصطلحي الإفتاء والاجتهاد، فالقارئ لكتب علمائنا القدامى، يلحظ أنهم مع خلطهم مباحث الفتوى مع مباحث الاجتهاد، إلا أن الفتوى كان لها عندهم خصوصية، في مسائل عديدة، وأحياناً كانت لها قواعد وأسس خاصة، مما يدلل على وجود فرق بين الاجتهاد والفتوى ولو على المستوى الواقعي العملي.

ثم إن تعريفهم للمفتي بأنه المجتهد أو الفقيه إنما كان لخصوصية في زمانهم تمثلت في طروء التقليد على الأمة في عصورهم، وهذا أثّر بدوره على الإفتاء والمفتين، فظهرت لديهم أهمية اشتراط أو عدم اشتراط الاجتهاد في المفتين، نتيجة جدل وحوار دار بينهم حول هذه القضية، ولذلك لا يمكننا أن نرتضي تعريف الإفتاء بشرط من شروطه، وربما لا يكون هذا الشرط معتبراً كما سيأتي معنا، ويمكن هنا أن نستشهد بما أوردته الموسوعة الفقهية الكويتية في باب فتوى: «والذين قالوا: إن المفتي هو المجتهد، أرادوا بيان أن غير المجتهد لا يكون مفتياً حقيقة، وأن المفتي لا يكون إلا مجتهداً، ولم يريدوا التسوية بين الاجتهاد والإفتاء في المفهوم»[(1)].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن قول كثير من العلماء بأن (الإفتاء) مرادف لمصطلح (الاجتهاد) قول غير معتبر، وذلك أن الإفتاء هو الإخبار بثمرة الاجتهاد، لا الاجتهاد ذاته[(2)].

وعلى كل حال فلا يمكن اعتبار تعريف الأصوليين آنفاً للمفتي بأنه (المجتهد) إجماعاً منهم على ذلك، فمنهم من جانب التعريفات السابقة، وقد ظهر هذا التوجه عند علماء من القرن السابع بدءاً من ابن حمدان[(3)] (٦٠٣هـ)[(1)]، وابن الصلاح

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ج٣٢، ص٢١.

(٢) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا،ص١٥، الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٤١.

(٣) هو القاضي أبو عبد الله بن أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي الملقب بنجم الدين، تتلمذ عليه كثير من العلماء المعروفين، حدث بالقاهرة وولي نيابة قضائها، وبقي فيها حتى كبر وكفَّ بصره وتوفي فيها، (ت٦٩٥هـ)،

(٦٤٣هـ)[٢]، والقرافي[٣](٦٤٨هـ)[٤]، وابن القيم مما يدلنا على أن مفهوم الإفتاء أخذ أبعاداً أخرى، أو بالأحرى أخذ بعده الحقيقي، لأنه كان موجوداً على المستوى العملي، وعلى هذا فإن مصطلح الإفتاء قد تمت إعادة صياغته، بعد أن أصبح الإفتاء علماً منفرداً.

ولكي يدعم الباحث التوجهات السابقة سيسرد بعض التعريفات التي ذكرها بعض العلماء القدامى من أهل القرن السابع الهجري وما بعده، وفيها تفريق واضح بين مفهومي: (الاجتهاد) و(الإفتاء)، **بل قدمت هذه التعريفات خصوصيات جديدة لمصطلح (الإفتاء)**.

١ - قال القرافي: «الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة»[٥].

٢- وقال: ابن حمدان معرفاً المفتي: «هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله. وقيل: هو المخبر عن الله بحكمه. وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه»[٦].

٣- وسماه ابن تيمية[٧] عِلْماً: «وهو علم الفتوى إذا نزل بالعبد نازلة احتاج

انظر: الزركلي: الأعلام، ج١، ص١١٩.

(١) انظر: كتابه: صفة المفتي والمستفتي.

(٢) انظر: كتابه: أدب المفتي والمستفتي.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن إدريس، شهاب الدين القرافي، فقيه أصولي مالكي، وله مصنفات كثيرة مشهورة في هذين العلمين، (ت٦٨٤هـ)، انظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)، ص٦٢-٦٧، الزركلي: الأعلام، ج١، ص٩٤-٩٥.

(٤) انظر: كتابه: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام.

(٥) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة، تحقيق محمد بو خبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م)، ج١٠، ص١٢١.

(٦) ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٤.

(٧) هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، من أبرز علماء الحنابلة ومجتهديهم، كان عالماً بالفقه والأصول والحديث والتفسير وغيرها من العلوم، سُجن مدة في مصر، وكانت وفاته بدمشق (ت٧٢٨هـ)،

إلى من يشفيه»[1].

٤- ويقول صاحب مفتاح السعادة عن الفتوى: «إنها علم تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية، ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم» [2].

٥- ويقول الإمام ابن القيم في حقيقة المفتي: «وبالجملة فالمفتي مخبر عما فهمه من الله ورسوله، إما مخبر عما فهمه من كتابه أو نصوص من قلده دينه» [3].

٦- ويقول صاحب كتاب التعريفات: «الإفتاء بيان حكم المسألة» [4].

٧- أما الأصفهاني[5] فيعرف الإفتاء بأنه: «الجواب عما يشكل من الأحكام»[6].

٨- ويعرف المرداوي[7] المفتي بقوله: «من يبين الحكم الشرعي، ويخبر به من غير إلزام»[8].

انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٨٠، الزركلي: الأعلام، ج١، ص١٤٤.

(١) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، طبعة السعودية،ج١٠، ص١٤٥.

(٢) زادة: مفتاح السعادة، ج ٢، ص٤٢٨، اقتباساً من أبي الأجفان: مقدمة فتاوى الشاطبي، ص٨٤.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥١.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد بن علي: التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ)، ص٤٩.

(٥) هو الحسين بن محمد بن الفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء، (ت٥٠٢هـ)، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٢، ص٢٥٥.

(٦) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، (مكتبة ومطبعة البابي، الطبعة الأخيرة، ١٩٦١م)، ص٣٧٣.

(٧) هو أبو الحسن علي بن سليمان الملقب بعلاء الدين، ولد بنابلس ورحل إلى الخليل ودمشق وتلقى علمه من طائفة من العلماء، فنبغ في ذلك وانتهت إليه رياسة المذهب الحنبلي، (ت٨٨٥هـ) بدمشق، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٤، ص٣٤٠، الزركلي: الأعلام، ج٤، ص٢٩٢.

(٨) المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، صححه وحققه محمد حامد الفقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،ط١، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م)، ج١١، ص١٨٦.

٩- وفي حاشية العلامة البناني[(١)]: «الإفتاء هو الإخبار بالحكم من غير إلزام»[(٢)].

١٠- وفي نيل المآرب: «الفتيا: هي تبيين الحكم الشرعي، ولا يلزم جواب ما لم يقع، ولا يحتمله سائل، ولا ما لانفع فيه» [(٣)].

وقد تابع بعض المعاصرين هؤلاء العلماء في تعريفاتهم مع قيود زائدة أو ناقصة، أو ما يشبهها، إلا أنه يمكن القول إن غالب المعاصرين ذهبوا لتعريف الإفتاء بمفهوم خاص خلافاً لكثير من الأصوليين المتقدمين، وذلك لما توصلوا إليه من خصوصية للإفتاء، حيث يقول الشيخ أبو زهرة في بيان خصوصية الفتوى: «الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد استنباط الأحكام ... أما الإفتاء فإنه لايكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها، والفتوى السليمة التي تكون من مجتهد تقتضي مع شروط الاجتهاد التي ذكرناها شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي والجماعة التي يعيش فيها، ليعرف مدى أثر الفتوى سلباً أو إيجاباً، حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولا لعباً»[(٤)].

وأذكر هنا بعض تعريفات المعاصرين التي اطلع عليها الباحث:

١- فهناك من عرَّف الإفتاء تعريفاً يجعل الفتوى عبارة عن بيان حكم الله فحسب، يقول الشيخ خضر العبيدي: «الإفتاء هو بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية على جهة العموم والشمول»» [(٥)].

---

(١) هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني، فقيه أصولي، توفي سنة ١١٩٨هـ، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٣، ص٣٠٢.

(٢) البناني: حاشية العلامة البناني على جمع الجوامع بشرح المحلى، (طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت)،ج٢، ص٣٩٧.

(٣) التغلبي، عبد القادر بن عمر: نيل المآرب بشرح دليل الطالب، حققه د. محمد سليمان الأشقر، (عمان: دار النفائس، د. ط، د. ت)، ج٢، ص٤٤٣.

(٤) أبو زهرة، محمد: أصول الفقه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، د. ت)، ص٤٠١.

(٥) العبيدي، خضر: الفتوى والقضاء، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص١٨.

٢- وهناك من تابع المعنى اللغوي للكلمة بقيد واحد، حيث يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «والمعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تضمنته من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن المراد السؤال عن حكم شرعي» [١].

٣- وذهب فريق إلى متابعة الإمام القرافي في تعريفه للفتوى، وزاد عليه بعضهم، حيث يقول الدكتور علي الحكمي في تعريفه للفتوى: «هي إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة، جواباً لسؤال، أو بياناً للحكم ابتداء» [٢]، وإلى هذا مال الشيخ أبو الأجفان، فالفتوى هي الإخبار عن حكم الشرع لا على وجه الإلزام مع استدراكه أن الإفتاء يكون لسائل راغب في معرفة الحكم الشرعي لما نزل في واقعة وحدث له [٣]، وممن مال إلى هذا الرأي دائرة الإفتاء الأردنية حيث عرفت الإفتاء بأنه: «الإخبار عن أحكام الشرع لا على وجه الإلزام» [٤].

٤- عبر بعض العلماء عن مصطلح الإفتاء بما فيه من الإخبار فحسب، يقول الشيخ عز الدين التميمي: «يقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم» [٥]، ويقول ضيف الله طلفاح: الإفتاء: «الإخبار عن حكم الشارع في أمر من الأمور» [٦].

٥- أما الموسوعة الفقهية الكويتية فقد عرفت الإفتاء بأنه: «تبيين الحكم

---

(١) زيدان: أصول الدعوة، ص١٣٠، اقتباساً من مقدمة كتاب: أدب المفتي والمستفتي، ص٢٤.

(٢) الحكمي: أصول الفتوى، ص٥.

(٣) أبو الأجفان: فتاوى الشاطبي، ص٦٨.

(٤) تقرير عن الإفتاء العام، إصدار وزارة الأوقاف الأردنية، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص٣.

(٥) التميمي، عز الدين الخطيب: الفتوى وعلاقتها بالمجتمع، (عمان: وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م)، ص٦.

(٦) طلفاح، ضيف الله سليم: الفتاوى وعلاقتها بالتشريع المدني في الأردن، رسالة دكتوراة في الإسلاميات من جامعة القديس يوسف، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص١٩.

الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها»[1].

٦- وعرف الشيخ القرضاوي الفتوى بأنها بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جواباً عن سؤال سائل معيناً كان أو مبهماً، فرداً، أو جماعة[2].

٧- وأخيراً عرفت الدكتورة لينا الحمصي الإفتاء بأنه الإخبار عن الحكم الشرعي للسائل في أمر واقع[3].

هذه هي التعريفات التي أطلقها أهل السنة حول مصطلح (الإفتاء)، أما عند الشيعة فإن أحد المهام الرئيسة للإمام هي مهمة الإفتاء باعتباره (مرجع التقليد) الذي يجب على الأفراد اتباع فتاويه وأحكامه، إضافة إلى كون مفهوم المفتي عند الشيعة يتلاقى أيضاً مع مفهوم (المجتهد)[4].

أما بالنسبة لما عرفت به المراجع الأجنبية مصطلح (الإفتاء)، فقد اقتبس معظمها من التعريفات السابقة، إلا أنها مع ذلك طرحت بعض الإشكالات والمغالطات يمكننا هنا طرحها بشكل سريع، ففي الموسوعة البريطانية والأمريكية عرفتا المفتي تعريفاً لوحظ فيه إظهار ما للمفتي من قوة وسلطة يستطيع من خلالها اتخاذ القرارات[5]، وهذا بلا شك جنوح إلى ما يتخوف منه الرجل النصراني من سلطة رجال الكنيسة قديماً وحديثاً، ثم إن الموسوعة الأمريكية أظهرت أن المفتي

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٢، ص٢٠.

(٢) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص١١.

(٣) الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٤١.

(٤) Power, Islamic Legal Interpretation, p13-15, Also: Mossavi, Ahmad, Religious Authority In Shi'it Islam, From the office of Mufti to the Institution of Marja, kuala lumpur: Istac, 1996

(٥) Grolier Incorporated, Encyclopedia of America, International Edition, First Published in 1829,Danbury: Grolier,19/p604, Gwin, Robrt and others ,Encyclopedia of Britannica ,Chicago,15TH Edition, First published in 1768,8/p394

لابد أن يكون معيناً رسمياً من قبل الدولة [1]، وهذا لا يمكن التسليم به.

ويمكننا ذكر تعريف موسوعة الأديان للإفتاء كنموذج للتعريف المقتبس من تعريفات علمائنا حيث عرفته بما يلي: «تشكيل رأي أو قرار يتعامل مع القضايا الأخلاقية، أو القانونية، أو الفقهية، أو الفكرية من قبل أحد الأشخاص يسمى بالعالم في الفقه الإسلامي، على أنه ليس للفتوى أي إجبار [2].

هذا وقد لوحظ في تعريف الفتوى في دائرة المعارف الإسلامية الصادرة باللغة الفرنسية، أن لفظ الفتوى عند المسلمين يستعمل في كل أمر مدني أو ديني، وتبنى هذه الملاحظة على ما عند المسيحيين اليوم من فصل بين الدين والدولة، واستقلال الأمور المدنية عن المجال الديني الذي ينحصر في طقوس كنسية [3].

تحديد الرأي الراجح:

من خلال التعريفات السابقة يمكننا وضع تعريف يحدد مفهوم الإفتاء، ليكون ضابطاً ومحدداً للمصطلح، وأفضل أن يكون تعريف الإفتاء على النحو الآتي:

« الإخبار بحكم الله أو حكم الإسلام عن دليل شرعي لمن سأل عنه، في الوقائع وغيرها، لاعلى وجه الإلزام ».

فقيد « الإخبار » هو أولى من قول بعض العلماء: «بيان » فحسب، فالبيان يمكن أن يكون ابتداءً من غير سؤال، وهذا ما لم ينتبه إليه بعض السابقين في تعريفاتهم من جعل مجرد إظهار الحكم عموماً في مسألة ما نوعاً من أنواع الفتوى، ونقصد بقيد « حكم الله أو حكم الإسلام » أنه لا يقتصر في الإفتاء على المسائل الفقهية، بل قد تكون مسألة في العقيدة أو الأخلاق، وتحتاج إلى إعطاء حكم الشرع

---

(١) The Encyclopedia of America , 19/p604

(٢) Smith, Jonathan, The Dictionary of Religion, San Francisco: harp publisher,1996,p358

(٣) أبو الأجفان: فتاوى الشاطبي، ص٧٠.

فيها، إرشاداً للمستفتي في هذا الجانب.

وقولنا: «عن دليل شرعي » ليخرج بذلك من قال بفتوى بتخيل أو عن رأي من عنده لا علم له به، ولم نقل هنا: «باجتهاد » كما ذكر بعضهم في تعريفاتهم لأننا، بذلك نشترط على المفتي تحصيله على درجة الاجتهاد في كل القضايا التي يسأل عنها المفتي، وهذا لا يمكن التسليم به في زماننا الذي توسعت فيه العلوم إلى حد يصعب على المفتي الاجتهاد في كل القضايا التي تصله، وإنما يأخذ برأي غيره من العلماء الموثوقين، إضافة إلى أن هذا الشرط مختلف فيه، كما سنناقشه في شروط المفتي.

أما قيد « لمن سأل عنه » فهو ضروري، لأن الإخبار بحكم الله تعالى من غير سؤال هو مجرد إرشاد لا إفتاء، وقول الباحث: «في الوقائع وغيرها»، لدفع ما خصصته بعض التعريفات بأن الفتوى لابد أن تكون في أمر نازل أو أمر مستجد، يدل على صحة هذا التوجه عند الفقهاء أن كتب الفتوى المطبوعة المتداولة بين طلبة العلم لأعلام الفقهاء القدامى والمحدثين تضم كل ما سئل عنه أولئك الأعلام في العقيدة والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج، وأحكام الأسرة والعقوبات والمعاملات، وقد عقد الإمام ابن القيم فصولاً خاصة بأجوبة النبي ﷺ في مجالات متنوعة في العقيدة والعبادات والمعاملات [(١)]، وإن كان الإمام الشاطبي[(٢)] قد خالف هذا المنهج، فإنه عقد للفتيا في الموافقات باباً [(٣)]، ثم عقد للسؤال والجواب باباً آخر[(٤)]، فذلك توجه لانسلم به، ولا نؤيده كما دعمه بعضهم، أما القول: «لا على وجه الإلزام »، فذلك لتمييز الإفتاء عن حكم القاضي والحاكم.

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٦-٥٠٦.

(٢) هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي المالكي، الشهير بالشاطبي، عالم مجتهد في الفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة، (ت٧٩٠هـ)، انظر: الزركلي: الأعلام، ج١، ص٧٥.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٢٤٤-٣١١.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٣١١.

المطلب الثالث

الألفـــاظ ذات الصلة

أولاً: القضاء والإفتاء:

ذكر العلماء القدامى والمحدثون جملة من الفروق بين الفتوى والقضاء، منها ما يرجع إلى فرق في الحقيقة بينهما، ومنها ما يعود لتوابع كل منهما، ومنها ما يقع في مجالاتهما، وقد ألف الإمام شهاب الدين القرافي مؤلفاً مستقلاً ناقش فيه مسألة الفرق بين الفتوى والقضاء سماه (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام).

ويمكننا تعريف القضاء بأنه فصل الخصومات بإظهار حكم الشارع فيها على سبيل الإلزام [(١)]، وبناءً على هذا فالقضاء والإفتاء فيهما إظهار الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع، كما يشتركان في أنهما مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف، وتمييز ما يجب اعتباره من هذه الأوصاف وما لا يجب، وربط الحكم الشرعي بالمعتبر منها [(٢)]، فالقاضي والمفتي يعرض على كل منهما الوقائع والقضايا، فينظران فيما عرض عليهما، ويطبقان ما يعلمانه أو يظنانه من الأحكام الشرعية على ما اكتشفاه من الأوصاف المعتبرة في تلك الوقائع، وبهذه الميزة يختلف كل من القاضي والمفتي عن الفقيه، فإن الفقه هو مجرد العلم بالأحكام الشرعية بواسطة الرجوع إلى أدلتها، بل فيه علم بالقضايا الجزئية، ولاتطبيق لتلك الأحكام عليها، وقد يكون بعض الناس بحراً في معرفة الأحكام الشرعية، ولكنه إذا ما سئل عن حكم واقعة من الوقائع الجزئية، أو طلب

---

(١) ياسين، محمد نعيم: نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م)، ص٢٩.

(٢) الحطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (د. م: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م)، ج٦، ص٨٧.

منه حسم النـزاع في قضية أو خصومة وجدته يقف مكتوف اليدين عن الجواب وحل الإشكال، وفي مقابل ذلك نجد بعض الناس عارفاً في فصل الخصومات بين الناس، وإن لم يكن له باع طويل في مختلف أبواب الفقه[1].

أما أهم الفروق التي ذكرها العلماء القدامى بين القضاء والإفتاء فهي:

١- قدرة القاضي على الإلزام بالحكم، يقول ابن القيم: «القاضي والمفتي مشتركان في أن كلاً منهما يجب عليه إظهار حكم الشرع في الواقعة، ويتميز الحاكم بالإلزام به، وإمضائه، فشروط الحاكم ترجع إلى شروط الشاهد والمفتي والوالي، فهو مخبر عن حكم الشارع بعلمه، مقبول بعدالته، منفذ بقدرته» [2]، ويقول: «ويشترك القاضي والمفتي في الإخبار عن الحكم، ويتميز القاضي بالإلزام والقضاء، فهو من هذا الوجه خطره أشد»[3]، وهذا ما قصده الإمام القرافي وعناه عندما عرف حكم القاضي بأنه إنشاء [4]، فمقصده إنشاء الإلزام، مع أنه عرفه أيضاً بأنه إنشاء إطلاق[5]، ولكن ذلك لحالات معينة[6].

وعلى هذا يجب على من حكم عليه القاضي بحكم أن يلتزم به، وينصاع لأمره بخلاف المفتي، فلا سلطان للمفتي على المستفتي، ولايملك سلطة التنفيذ التي يملكها القاضي.

---

(١) ياسين: نظرية الدعوى، ص٢٦-٣٠.

(٢) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٤، ص٨٢٧.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٧.

(٤) حاول بعض العلماء فهم كلام الإمام القرافي في تفريقه بين الفتوى والقضاء، أنه يفرق بينهما من ناحية كون الفتوى إخبار، ونفيه أن يكون القضاء فيه الإخبار، وهذا لا نسلم به، وما يمكن اعتماده بحسب قراءة نصوصه هو اهتمامه بناحية إنشاء الإلزام فحسب، ولم ينف كون الفتوى فيها نوع من الإخبار، وليس على الإمام القرافي حرج عندما أطلق لفظ (إنشاء)، وقصد فيه إنشاء الإلزام انظر رأي الدكتورة لينا الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٥٤.

(٥) اعترض الدكتور علي الحكمي على تعريف الإمام القرافي بأن القضاء فيه (إنشاء إطلاق) وانتقد آراءه فيها،انظر الحكمي: أصول الفتوى، ص٧-٨.

(٦) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٢٠، ٢٩-٣٠، ٨٤-٨٥.

٢- حكم القاضي جزئي خاص لايتعدى إلى غير المحكوم عليه أو له، وفتوى المفتي شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره، فالقاضي يقضي قضاءً معيناً على شخص معين، والمفتي يفتي حكماً عاماً كلياً [(١)].

٣- يتميز القضاء عن الإفتاء بكون القاضي يعتمد على الأدلة مثل الحِجاج والبراهين والبينات مثل القرائن، والإقرار وغيرها، فالعبرة في القضاء للظواهر، ونتيجة للاعتماد على البراهين احتاج القاضي إلى صفات عديدة لكي ينجح في إصابة الحق مثل الفراسة والخبرة والقريحة، تلك الصفات التي لا تلزم المفتي، لأن المستفتي يأتي ونيته أصفى وليس هنالك خصوم وليس هنالك تمويه، يقول الإمام القرافي: «الحاكم يتبع الحجاج، والمفتي يتبع الأدلة» [(٢)].

ومنها ما نقله صاحب الدر المختار أن المفتي يفتي بالديانة، أي على باطن الأمور، ويدين المستفتي، والقاضي يقضي على الظاهر [(٣)].

٤- القضاء لا يكون إلا بلفظ منطوق، وتكون الفتوى بالكتابة، والفعل، والإشارة.

٥- القضاء لا يكون إلا في الأمور الواجبة أو المباحة أو المحرمة، ولا يكون في الأمور المكروهة أو المستحبة، أما الإفتاء فيكون في الأمور كلها [(٤)].

٦- يشترط في القاضي الحرية والذكورة على رأي الجمهور، وأن لا يحكم لقرابته، أما المفتي فلا يؤثر في صحة فتواه كونه امرأة أو عبداً أو أصماً أو يفتي

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٩.
(٢) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٣٠.
(٣) الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي الحصني: الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ)، ج ٥ ص ٣٦٥.
(٤) للاستزادة في الفروق يمكن الرجوع لهذه المصادر التي تم اقتباس بعض الفروق منها: الحكمي: أصول الفتوى، ص٨-١٦، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص٣٣-٣٥، الأشقر: الفتيا، ص١٨، فضيلات، جبر محمود: القضاء في الإسلام، (عمان: دار عمار، د. ط، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م)، ص٢١، ياسين: نظرية الدعوى، ص٣٠-٣١.

لقرابته، لأنه لا يرتبط بالفتوى إلزام[1].

٧- حكم القاضي لا ينقض باجتهاد مثله بخلاف الفتوى، فلمفت آخر إعادة النظر فيما أفتى غيره، ويفتي بخلافه، وكذلك فتوى القاضي ليست حكماً منه، ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضاً لحكمه[2].

٨- وتختلف الفتوى عن الحكم والقضاء من حيث إنها تجوز للحاضر والغائب مطلقاً، بخلاف القضاء فإنه لا يجوز إلا بشروط، يقول ابن القيم: «ولهذا لم يكن في حديث هند دليل الحكم على الغائب، لأنه ﷺ إنما أفتاها فتوى مجردة، ولم يكن ذلك حكماً على الغائب، فإنه لم يكن غائباً عن البلد، وكانت مراسلة زوجها وإحضاره ممكنة»[3].

٩- أما بالنسبة للفرق بين الفتوى وأنواع المسموع به في القضاء، فالخبر عند ابن القيم: «إن كان عن حكم عام يتعلق بالأمة، فإن كان مستنده السماع فهو الرواية، وإن كان مستنده الفهم من المسموع فهو الفتوى، وإن كان خبراً جزئياً يتعلق بمعين مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة، وإن كان خبراً جزئياً يتعلق بالمخبر عنه، والمخبر به مستمعه أو نائبه فهو الدعوى، وإن كان خبراً عن تصديق هذا الخبر فهو الإقرار، وإن كان خبراً عن كذبه فهو الإنكار»[4].

ثانياً: الاجتهاد والإفتاء[5]:

بناءً على ما ناقشناه في تعريفنا للفتوى تبين لدينا أن كثيراً من الأصوليين

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٠.

(٢) ابن القيم أعلام الموقعين، ج٤ ص٢٨١.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨١، وانظر: زاد المعاد، ج٣، ص٤٩٠.

(٤) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج١، ص١٢.

(٥) عرف ابن السبكي الاجتهاد بأنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم، وقد عرفه بعض المعاصرين بأنه عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، انظر: ابن السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٧، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص١٠٣٩.

والفقهاء يرون أن المفتي هو المجتهد، ولم ينصوا على أية فروق بين المفتي والمجتهد، وقد بينا أن تعريفهم للإفتاء ينطلق من اهتمامهم بمناقشة شروط المفتي ولوازمه أكثر من اهتمامهم بتعريف المفتي حقيقة.

إلا أن أقوالهم فيها دلالة على نقاط الالتقاء والافتراق، فهما يلتقيان عند استنباط الأحكام الشرعية، إلا أن ذلك غير مُسَلَّم به وغير معتبر بشكل دائم، فنحن بذلك نشترط الاجتهاد في المفتي، وهذا لا يمكننا القول به إجمالاً.

أما أهم أوجه الاختلاف والافتراق بين مصطلحي (الاجتهاد) و(الإفتاء) **فيمكن إيجازها فيما يلي** [1]:

١- من حيث حدوث الواقعة موضوع الاجتهاد والفتوى وعدمها: فاصطلاح الإفتاء يختلف عن غيره من حيث حدوث الواقعة المسؤول عنها، فلا بد للإفتاء من أمرين: **أولهما**: السؤال من قبل المستفتي، **وثانيهما**: حدوث تلك الواقعة المسؤول عنها، أما في الفقه والاجتهاد فلا يشترط هذا، فيكونان حيث يوجد سؤال أم لا، في واقعة حدثت أم لم تحدث بعد.

٢- من حيث مجال كل منهما: فالاجتهاد لا يكون إلا في الأحكام الشرعية الظنية، أما القطعية فلا مجال للاجتهاد فيها، خلافاً لذلك فالراجح أن الإفتاء لا يختص بالأحكام الظنية، بل يشمل الأمور العقلية أيضاً، لأنه إخبار وتبليغ وتطبيق لأحكام الشريعة.

٣- من حيث التجرد: فعمل الفقيه والمجتهد في استنباط الأحكام إنما هو عمل مجرد عن الوقائع والنظر فيها، أما المفتي فيجب عليه أن يراعي حين إصداره للفتوى تلك الخصوصية المسؤول عنها، والقرائن المحيطة بها، كما ينظر في حال المستفتي ونيته وظروفه.

---

(١) هذه الفروق مقتبسة من: الحمصي: تاريخ الفتوى، ص٥٥-٥٨، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٣٢، ص٢١.

ثالثاً: الحكم أو الإمامة والإفتاء:

يقول ابن القيم في بيان الفرق بين الحاكم والمفتي: «فأما الحاكم فإنه منتصب لإلزام الناس بشرائع الرب تبارك وتعالى وأحكامه، وتبليغها إليهم، فهو مبلغ عن الله عز وجل بفتياه، ويتميز عن المفتي بالإلزام بولايته...، ويتميز بالقدرة على التمييز، فهو في منصب خلافة»[1].

وقد فصَّل القرافي في بيان الفروق، فللإمام كما يقول أن يقضي وأن يفتي، وله أن يفعل ما ليس بفتيا ولا قضاء كجمع الجيوش، وإنشاء الحرب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة يختص بها، ولا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاض ومفت، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى[2].

ويقول ابن القيم في بيان حقيقة الحاكم: «الحاكم فيه ثلاث صفات: فمن جهة الإثبات فهو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي فهو مفت، ومن جهة الإلزام بذلك، فهو ذو سلطان، وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد باتفاق العلماء، لأنه يجب عليه الحكم بالعدل، وذلك يستلزم أن يكون عدلاً في نفسه»[3].

رابعاً: النوازل والواقعات:

سمى الفقهاء المسائل المستجدة الحادثة التي تعضل بأهل العلم، ويعانون شدة في التعرف على حكمها بالنوازل، يقول الأصفهاني: «يعبر بالنازلة عن الشدة، وجمعها نوازل»[4]، والواقعات كذلك عند أهل العلم كالنوازل، ولكن الحنفية خصوا الواقعات والنوازل بالمسائل التي استنبطها المتأخرون لما سألوا عنها، ولم

---

(١) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٦٦٩.

(٢) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٣٢-٤٣.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١٣-١١٤.

(٤) الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٤٨٩.

يجدوا فيها رواية [١]، وقد اعتبر الدكتور عبد الناصر أبو البصل في تعريفه للنوازل أنها تعتبر مرادفة لمعنى الفتوى [٢]، وهو الصواب.

---

(١) انظر للاستزادة ما ناقشته في رسالة الماجستير المطبوعة، الأشقر، أسامة عمر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م)، ص٢٨-٣٠.

(٢) أبو البصل، عبد الناصر: المدخل إلى فقه النوازل، بحث منشور في أبحاث جامعة اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثالث عشر، العدد الأول (أ)، ١٩٩٧م، ص١٢٤.

المبحث الثاني
تاريخ الإفتاء في الإسلام

يمكننا القول بأن الإمام ابن القيم قد توسع في بيان تاريخ الفتوى، وما آلت إليه من تطورات ابتداءً من عصر النبوة، إلى عهد الصحابة والتابعين، ثم من خلال ما نقله من صور كثيرة للفتوى في العصور المتأخرة، ويمكن هنا أن يشير الباحث إلى أن هذه الإشارات التاريخية تحمل في طياتها أبعاداً أخرى تتمثل في الأحكام والتطبيقات المتعلقة بالفتوى والتي لا يمكن عرضها في مباحث أخرى، وقد ارتأى الباحث أن من تمام الفائدة أن يتعرض لحال الإفتاء بعد عصر ابن القيم، فجاء المبحث في ستة مطالب مرَّ فيها الباحث على أهم المعالم التي تميزت بها كل فترة من حيث موضوع الإفتاء.

المطلب الأول
الإفتاء في العهد النبوي [1]

كانت سلطة التشريع والقضاء والفتيا في هذا الدور بيد الرسول ﷺ وحده، فهو المرجع في كل ذلك، يقول ابن القيم: «أول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين، وإمام المفتين، وخاتم النبيين عبد الله ورسوله، وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين» [2]، وقد سرد ابن القيم نصوصاً كثيرة تبين ممارسته عليه السلام للإفتاء، بل خصَّص جزءاً كبيراً من كتابه أعلام الموقعين في

---

(١) انظر للاستزادة في هذا الموضوع: الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص٤١ وما بعدها، طلفاح: الفتوى وعلاقتها بالتشريع المدني في الأردن، ص٣٥-٤٠، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٣١-٣٥، الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٦٧-٧٣، Power , Islamic Legal Interpretation , p 3-15

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١.

بيان ذلك، واعتبر جمعه لهذه الفتاوى دليلاً على عظيم قيمة كتابه أعلام الموقعين [1]، ويشدد ابن القيم في أكثر من مرة على ضرورة العناية بفتاويه عليه السلام ومما قاله في فتاويه: «فلله ما أجل هذه الفتاوى، وما أحلاها، وما أنفعها، وما أجمعها لكل خير، فوالله لو صرف الناس هممهم إليها لأغنتهم عن فتاوى فلان وفلان» [2].

ومن منطلق أن فتاويه عليه السلام هي وحي، فيرى ابن القيم وجوب اتباعها، وتحكيمها والتحاكم إليها، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلاً [3]، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [4].

بل إن أقوال العلماء وفتاويهم من بعده عليه السلام لابد من عرضها على أقواله عليه السلام، فإن طابقتها ووافقتها، وشهدت لها بالصحة قبلت حينئذ، وإن خالفتها وجب ردها واطراحها، فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين جعلت موقوفة، وكان أحد أحوالها أن يجوز الحكم بها وتركه، ولا يتعين الحكم والإفتاء بالأقوال والفتاوى من بعده، فيجب على المكلفين اتباعه، ويحرم عليهم مخالفته، ويجب عليهم ترك كل قول لقوله فلا حكم لأحد معه، ولا قول لأحد معه كما لا تشريع لأحد معه [5].

وما أريد هنا أن أؤكد عليه أن عملية الفتوى والاستفتاء كانت موجودة في زمانه عليه السلام، وكانت ترد عليه كثير من الأسئلة بصفة الفتوى، مع أن العلماء قد اختلفوا في بعض أقواله وفتاويه هل كانت صادرة باعتبار كونه حاكماً أو مفتياً أو إماماً كما ذكر ذلك ابن القيم: «ومأخذ النزاع أن النبي كان هو الإمام والحاكم والمفتي وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعاً عاماً إلى يوم

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٦.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٦٧.

(٣) انظر ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٢.

(٤) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٥) انظر ابن القيم: زاد المعاد، ج١، ص٣٨-٣٩.

القيامة»[1]، وقد يقول بمنصب الفتوى، أو الإمامة.

وقد نبه بعض العلماء إلى ضابط التفريق بين تصرفاته عليه الصلاة والسلام، فتصرفه ﷺ بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى، أما تصرفه بالتبليغ فهو مقتضى الرسالة، والرسالة هي أمر الله تعالى له بذلك التبليغ، ويمكن القول: إن فتاوى النبي ﷺ هي تبليغ أيضاً، لأنها حكم عام إلى يوم القيامة، لأن فتاواه وإن كانت اجتهادية إلا أنه لا يُقَرُّ فيها على خطأ[2].

ولا يعني وجوده عليه الصلاة والسلام حياً بين أظهر الصحابة، عدم ممارسة غيره لمهمة الإفتاء فقد مارس الصحابة أنفسهم في عهده عليه الصلاة والسلام الإفتاء ممارسة فعلية[3] **وقد كانت فتاواهم على نوعين:**

أحدهما: كان يبلغه ويقرهم عليه، فهو حجة بإقرار الرسول ﷺ له، لا بمجرد إفتاء الصحابة.

ثانيهما: ما كانوا يفتون به مبلغين له عن الرسول ﷺ، فهم فيه رواة لا مقلِّدون ولا مقلَّدون[4].

ولا شك أن هذا من حكمة النبي ﷺ البالغة في هذا المجال أنه لم يلحق بالرفيق

---

(١) انظر ابن القيم: زاد المعاد، ج٣، ص ٤٨٩-٤٩٠.

(٢) انظر: السبكي، علي بن عبد الله الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ج٣، ص٢٤٨-٢٥٠، القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٨٦-١١٠.

(٣) انظر آراء العلماء وأمثلتهم في ممارسة الصحابة الاجتهاد والفتوى في حضرة النبي ﷺ، وترجيحهم جواز ذلك: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: اللمع في أصول الفقه، حققه يوسف بديوي وآخرون، (بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م)، ص٢٦٦، ٢٦٧،الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، (د. د، د. ت)، ص٤٦٨، الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٥٥، القطان، مناع: تاريخ التشريع الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٦، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ص١٠٤، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٦١-٦٢.

(٤) انظر ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٤٤.

الأعلى، إلا وقد درب علماء الصحابة على الاجتهاد والفتوى، سواء في حضوره أو غيابه، فأراد بذلك أن يعلمهم طريقة الاستنباط ويمرنهم على كيفية أخذ الأحكام من أدلتها الجزئية [١]، فالفتوى عمل صعب وخطير لا يتأتى بمجرد اجتماع الشروط المعتبرة في الفقيه، فقد يحفظ الرجل كثيراً من المسائل الفقهية، وقد يعلم ذلك غيره ولكن إذا سئل عن مسألة من مسائل الصلاة قد لا يحسن الجواب، وربما لا يفهم مراد المستفتي إلا بعد صعوبة، فينبغي لمن يروم الخوض في الفتوى أن يواظب على حضور مجالس الفتوى ومخالطة الناس [٢]، ففي المعيار المعرب يقول أحد علماء المالكية: «الفتوى صنعة، وقد ابتليت بالفتيا، فما دريت ما أقول في أول مجلس وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن..، والتجربة أصل في كل فن ومعنى مفتقر إليه» [٣].

المطلب الثاني

الإفتاء في عهد الصحابة والتابعين إلى منتصف القرن الرابع الهجري

أولاً: الإفتاء في عهد الصحابة [٤]:

لم تكن قضية حجية فتوى أو قول الصحابي [٥] هي القضية الوحيدة التي نالت من اهتمام الإمام ابن القيم، بل تعدى الأمر إلى تصنيف الصحابة رضوان الله

---

(١) انظر: الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٦٢، النمر، عبد المنعم: الاجتهاد، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، د. ت)، ص٨٥، الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٧٤-٧٥.

(٢) الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص١٣٤.

(٣) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى: المعيار المعرب والجامع المغرب، خرجه جماعة من الفقهاء، (الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، د. ط، د. ت)، ج١٠، ص٧٩.

(٤) انظر للمزيد: الشيرازي، إبراهيم علي بن يوسف: طبقات الفقهاء، تحقيق خليل الميس، (بيروت: دار القلم، د. ط، د. ت)، ص١٥-٣٧، الغزالي: المنخول، ص٤٦٩-٤٧٠، السبكي: الإبهاج، ج٣، ص٢٥٢، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٧٤-٧٨، الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٧٤-٩٠.

(٥) انظر ما ذكره ابن القيم حول حجية قول الصحابي: ابن قيم الجوزية: الفروسية، تحقيق مشهور حسن، (حائل: دار الأندلس، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م)، ص ٢٦٥، بدائع الفوائد، ج ٤، ص ٨٣٥، أعلام الموقعين، ج ٤، ص١٥٣-١٩٨، وسيأتي مزيد نقاش لهذه المسألة.

عليهم حسب فتياهم، ومكانتها، وطريقتهم في الإفتاء، وقضايا أخرى مما يعد دراسة تاريخية لما كان عليه وضع الإفتاء في عهد الصحابة.

ابتداءً لا بد من القول إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً للحاملين القرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته [1].

بناءً عليه فقد قسم ابن القيم الصحابة بحسب عدد الفتاوى الصادرة منهم إلى مكثرين، ومتوسطين، ومقلين، وحددهم في مائة ونيف وثلاثين نفساً، ما بين رجل وامرأة [2]، وهذا مما يدلل على أن أهل الفتوى والفقه عنده لم يكونوا على درجة واحدة من القدرة على الإفتاء، فمنهم من نستطيع أن نجمع من فتاويه سفراً ضخماً، مثل فتاوى عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس، وقد جمعت في عهد الخليفة المأمون فتيا عبد الله بن عباس فكانت في عشرين كتاباً [3]، ومن الصحابة من نستطيع أن نجمع من فتاويه جزءاً صغيراً جداً، أمثال أبي بكر الصديق، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وعثمان بن عفان، وبعضهم مقل في الفتيا لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، فهؤلاء يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث [4]، يقول الغزالي [5] في تصنيفه للصحابة: «وقد انقسمت الصحابة إلى متنسكين لا يعتنون بالعلم، وإلى معتنين به، فأصحاب العمل منهم لم

---

(١) وهذا قول ابن خلدون، انظر من نقل قوله: القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٧٦.

(٢) انظر: ابن القيم:أعلام الموقعين، ج١،ص١٣.

(٣) انظر: ابن القيم: هداية الحيارى، ص١٢٢، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٢.

(٤) انظر: أعلام الموقعين، ج١، ص١٢، وانظر: ابن حزم، علي بن أحمد: الإحكام، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٠٤هـ)، ج٥، ص ٨٧-٩٥.

(٥) هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي المعروف بحجة الإسلام، فقيه أصولي فيلسوف متكلم، اشتهر بكثرة مصنفاته، (ت٥٠٥هـ) بطوس، انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ)، ج١٩، ص٣٢٢، ابن شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن عمر: طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد العليم، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ)، ج٢، ص٢٩٣.

يكن لهم مرتبة الفتوى، والذين علموا وأفتوا، فهم المفتون، ولا مطمع في عد آحادهم بعد ذكر الضابط»[1].

ولم يكتف الإمام ابن القيم بالتصنيف فحسب، بل عدد أسماء الصحابة المكثرين والمتوسطين، والمقلين في الفتيا، فالمكثرون عنده سبعة، والمتوسطون ثلاثة عشر، والباقون مقلون[2]، وقد اعتمد ابن القيم في تعداده لأسماء الصحابة المفتين على كلام ابن حزم[3] في الإحكام[4]، إلا أنه علق على كلامه وزاد عليه، بل وانتقد ابن حزم في عده الغامدية وماعزاً من المفتين: «وما أدري بأي طريق عد معهم أبو محمد الغامدية وماعزاً، ولعله تخيل أن إقدامهما على جواز الإقرار بالزنا[5]، من غير استئذان الرسول الله ﷺ في ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار، وقد أقر عليهما، فإن كان تخيل هذا فما أبعده من خيال!! ولعله ظفر عنهما بفتوى في شيء من الأحكام»[6].

وقد حاول ابن القيم بالإضافة إلى تعداده لأسماء المفتين من الصحابة وتصنيفهم، أن يجمع جملة من النصوص حول أفضلية بعض الصحابة في العلم والفقه والفتوى، ومن خلال تبويبه يتضح لنا وجود أفضلية مطلقة لبعض الصحابة

---

(١) الغزالي: المنخول، ص٤٧٠.

(٢) انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، ج١، ص١٢-١٥.

(٣) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقرطبة، وكان عالماً وحافظاً بعلوم الحديث وفقهه، وكان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، (ت٤٥٦هـ)، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص ٣٢٥.

(٤) ابن حزم: الإحكام، ج٥، ص٨٥-٩٥.

(٥) حديث إقرار ماعز والغامدية بالزنا حديث طويل ومخرج في الصحاح، انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله: صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، كتاب الحدود، باب هل يقول للمقر: لعلك لمست أو غمزت، ج٦، ص٢٥٠٢، القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ج٣، ص١٣١٩.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٥.

في شتى أنواع العلوم الشرعية[1].

على الرغم من هذه الأفضلية المطلقة فهناك من الصحابة من كانت له أفضلية مطلقة في مجالات معينة، مما يمكننا أن نطلق عليه (التخصص في الإفتاء)، فعائشة رضي الله عنها كانت تحسن الفرائض، وأعلم الناس بالمناسك عثمان بن عفان.

وقد أصل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضية التخصص في الفتوى في خطبته للناس فيما حكاه ابن القيم: «من أراد أن يسأل في الفرائض فليسأل زيد ابن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد المال فليأتيني ».

أيضاً فإن الإمام ابن القيم حاول أن يدرس الأسباب التي دفعت إلى اشتهار الفتوى عن بعض العلماء، وعدم اشتهارها عن الآخرين من الصحابة، فعثمان لم يكن له أصحاب مقارنة مع المبلغين عن عمر فتياه ومذاهبه وأحكامه في الدين، فقد كانوا أكثر، أما علي بن أبي طالب فانتشرت أحكامه وفتاويه، ولكن الشيعة أفسدوا كثيراً من علمه بالكذب عليه، ثم إن الدين والفقه والفتيا والعلم انتشرت في الأمة عن ابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس[2].

وقد كانت طريقة الصحابة في الاجتهاد والفتوى أن يلجؤوا إلى كتاب الله بحثاً عن حكم الله في المسألة، فإن لم يجدوه اتجهوا إلى ما ورد عن رسول الله ﷺ، واستثاروا ذاكراة أصحابه فيما يحفظونه عنه من حكم في القضية، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً عن رسول الله ﷺ في الموضوع التجؤوا إلى استعمال(الرأي)، فاجتهدوا بآرائهم، وحكموا أفهامهم فيما يرونه أشبه بالمعروف من مقاصد الشريعة

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٥-٢٢.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٨، ٢١، ٢٢.

وقواعدها في إقامة العدل واستقامة المصالح التي أوضحت سبلها [١].

وقد أوضح ابن القيم معنى (الرأي) على حسب ما كان يفهمه الصحابة، فأفاد أن الرأي هو « ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تعارض فيه الأمارات» [٢]، والرأي بهذا المعنى أوسع من مفهوم القياس الفقهي الخاص، وهو « إلحاق أمر غير منصوص على حكمه، بأمر منصوص على حكمه، لعلة مشتركة جامعة بينهما »، لأن الرأي بهذا المعنى يشمل القياس المذكور، ويشمل أيضاً الاستحسان والاستصلاح [٣]، وقد قسَّم ابن القيم هذا الرأي إلى صحيح وباطل ومشتبه، وميَّز بين هذه الأقسام، ونزَّل عليها ما ورد عن الصحابة من ذم الرأي تارةً، والعمل به تارة أخرى، ثم عمد أخيراً إلى الجمع بين هذه النصوص المتعارضة في موقفهم من الإفتاء بالرأي.

ويمكننا القول إن النصوص التي تذم الإفتاء بالرأي عموماً نابعة عن تورع الصحابة عن الإفتاء، وخشيتهم من الوقوع في الخطأ، ولذلك كانوا يحيلون الفتوى بعضهم على بعض، وإذا أفتوا بآرائهم لم يكونوا يرون بذلك أن فتاواهم منسوبة إلى الشريعة، بل أخبروا أنها على ظن منهم، وليس على ثقة، أيضاً كان مقصد الصحابة من خلال ما قالوه في ذم الإفتاء، إبعاد من لم يتأهل عن ساحة الإفتاء.

وكما ذم كثير من الصحابة الإفتاء بالرأي الذي هو بمعنى اتباع الهوى، ذموا كذلك التسرع في الفتوى [٤]، والاستفتاء عما لم يقع من المسائل، وذلك لنهي النبي ﷺ عن الأغلوطات، وصعاب المسائل، وعن عضل المسائل بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل

---

(١) انظر: الزرقا، مصطفى: المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ج١، ص١٧٤، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٧٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٠.

(٣) انظر: الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج١، ص١٧٤.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٤، ٣٥، ٣٧، ٦٣، ٥٧-٧٤، ٢٢٢.

مسألته»[1]، إلى غيرها من الأدلة [2]، وقد توضح التزام الصحابة بما سبق في طريقتهم عند سؤالهم النبي ﷺ في حياته، فلم يكونوا يسألونه إلا عما ينفعهم من الواقعات، ولم يسألوه عن المقدرات والأغلوطات، وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كانت هممهم مقصورة على ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم، أما قول ابن عباس إن الصحابة ما سألوا النبي إلا عن ثلاث عشرة مسألة فهي المسائل التي حكاها الله في القرآن وإلا فالمسائل التي سألوه عنها فهي لا تكاد تحصى [3].

ثانياً: الإفتاء منذ عصر التابعين إلى منتصف القرن الرابع الهجري[4]:

كان المرجع بعد الصحابة في الفتيا إلى كبار التابعين، وكانوا منتشرين في البلاد التي عمرها المسلمون بفتوحاتهم، وقد عدَّ الإمام ابن القيم في أوائل أعلام الموقعين عدداً غير قليل منهم، كما أن كثيراً من الحفاظ ألف في طبقاتهم أجزاء ومجلدات[5].

كيف نال التابعون فقه الصحابة:

كان العالم الإسلامي دولة واحدة يسهل التنقل بين جنباتها، فلا عوائق ولا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب توقير النبي ﷺ وترك إكثار سؤاله، واللفظ للبخاري، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٦، ص٢٦٥٨، مسلم: صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٣١.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٤، ٣٧، ٧٣-٨٥.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٥.

(٤) للاستزادة: الدهلوي، شاه ولي الدين بن عبد الرحيم: حجة الله البالغة، تحقيق علماء من الهند، (القاهرة: دار التراث، د. ط، ١٣٥٥هـ)، ج١، ص١٤٧،الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تحقيق عبد الله بن الجبرين، (السعودية: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م)، ج١، ص٨-٩، الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص٥٥-١٧٩، القاسمي: الفتوى، ص٣٦-٣٨، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٨٠-٩٣، طلفاح: الفتوى وعلاقتها بالتشريعات المدنية، ص٤١-٥٢، الحمصي: تاريخ الفتوى، ص٩٠-١٠٤.

(٥) القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٣٦.

حدود، فكان طلبة العلم يتنقلون في أقطار الدولة الإسلامية، ويلتقون بصحابة رسول الله ﷺ، ويأخذون عنهم، وحسبنا أن نعلم أن أحد علماء التابعين وهو الحسن البصري[1] التقى بخمسمائة من صحابة رسول الله ﷺ، أضف إلى هذا أن الصحابة انتشروا في البلاد في خلافة عثمان بن عفان وسكنوها، ونشر كل واحد علمه في الديار التي حلَّ بها [2]، فعلي وابن مسعود أقاما في الكوفة، وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت كانوا بالمدينة، وأبو موسى الأشعري كان بالبصرة، ومعاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان كانا بالشام، وعبد الله بن عباس كان بمكة، وعبد الله بن عمرو بن العاص كان بمصر، وعن هذه الأمصار انتشر العلم في الآفاق [3].

وعامة الدين والفقه والعلم – كما يقول ابن القيم _ انتشر في هذه الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس [4].

المفتون من التابعين ومن بعدهم وتدوين الفتاوى:

ذكر الإمام ابن القيم مجموعة كبيرة من المفتين في عصر التابعين ومن بعدهم، وصنفهم بحسب المدن التي عاشوا فيها، وقسمهم إلى ست مدن رئيسة وهم المفتون بالمدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر واليمن [5].

ثم إن تأثير غير العرب كان واضحاً، فقد أمسك بزمام الإفتاء في هذا العصر كثيرٌ من الموالي: «لما مات العبادلة عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد

---

(1) هو الحسن بن يسار البصري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، رأى علياً وطلحة وعائشة، كان شيخ البصرة وفقيهها، (ت ١١٠هـ) بالبصرة، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٢، ص٢٢٦.

(2) الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٣٦.

(3) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٦٤.

(4) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٢.

(5) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٤-٢٨.

الله بن عمرو بن العاص، صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي، فكان فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح[1]، وفقيه أهل اليمن طاووس[2]...»[3].

أما بالنسبة لتدوين الفتوى في هذا العصر فقد إرتبط مع الفقه، ودون معه على شكل مسائل وفتاوى، وهكذا دونت فتاوى الإمام أحمد، فقد جمع الخلال[4] نصوص الإمام أحمد في الجامع الكبير، فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر، وجمع فيها الفتاوى والمسائل[5]، وكان من التابعين ومن بعدهم من لم تدون فتاواه، بل نقلت على الألسن فضاع أكثرها، وأثبت بعضها مفرقاً في كتب الفقه والأحكام، مما كان سبباً لقلة أتباعهم من بعدهم، كالثوري[6] والأوزاعي[7]، وأبي ثور[8] ونحوهم، ومنهم من تولى بنفسه كتابة مذهبه وما يختاره في أغلب المسائل، كما فعل الإمام

---

(١) هو عطاء بن أبي رباح، أبو محمد القرشي، تابعي من أجلاء الفقهاء ولد باليمن ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، (ت١١٥هـ) على الأرجح، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٦١، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٧٨.

(٢) طاووس بن كيسان اليماني الجندي الخولاني أحد أعلام التابعين وأعلمهم بالحلال والحرام، توفي حاجاً بمكة (ت١٠٦هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص١٣٣، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٣٨.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٣.

(٤) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المعروف بالخلال، فقيه من أهل بغداد، تلقى علومه عن أصحاب الإمام أحمد وأنفق عمره في جمع مذهبه، (ت٣١١هـ) ببغداد، انظر: أبو يعلى، محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت)، ج٢، ص١٢، ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص٢٦١.

(٥) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٩.

(٦) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، من أكابر المجتهدين، ومن أئمة علماء زمانه في الفقه والحديث والتفسير، (ت١٦١هـ) بالبصرة، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٨٦، الزركلي: الأعلام، ج٣، ص١٠٤.

(٧) هو عبد الرحمن بن عمر، أبو عمرو الأوزاعي، كان ثقة مأموناً فاضلاً ويرجع إليه فتوى أهل الشام، توفي في بيروت سنة نيف وخمسين ومائة، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٣، ص٣٢٠.

(٨) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، فقيه شافعي صاحب الإمام الشافعي وروى عنه، كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، له مصنفات كثيرة، (ت٢٤٠هـ)، انظر: الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص١١٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص٢٦.

مالك في الموطأ، والإمام الشافعي في الأم وغيرها، ومنهم ما كتبه تلامذتهم ومن جاء بعدهم مما وصل إليهم محفوظاً عن أولئك الأئمة من فتوى أو اختيار، كما فعل أصحاب الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد رحمهم الله، وقد كتب لمذاهب هؤلاء الأئمة الأربعة البقاء والرواج[1].

التوسع في الإفتاء بالرأي ونشوء المدارس الفقهية [2]:

لكثرة الأحداث التي تمت في هذه الفترة الزمنية أذكر هنا بإيجاز أبرز الأحداث التي حصلت دون التعرض للتفصيلات:

١- قدمنا سابقاً أن علماء الصحابة في أوئل خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان تفرقوا في الأقطار، وهذا أحدث حركة علمية تفاوتت في منهجها بتفاوت مناهج هؤلاء الصحابة وتأثر تلاميذهم بهم، فتكونت تبعاً لشخصياتهم واجتهاداتهم مدارس الفقهاء المختلفة في البلدان على أيدي تلاميذهم الذين أصبحوا قادة هذه المدارس وأئمتها.

٢- أكثر بعض العلماء من الاعتماد على الرأي والنظر في الاستدلال على الأحكام ولم يكتفوا بذلك، بل أخذوا يولدون المسائل، ويفرضون صوراً عقلية محتملة ويضعون لها الحلول، ويفرضون لها الأحكام، وقد عرفوا من بعد ذلك بأهل الرأي وأكثرهم بالعراق، وهناك أسباب مختلفة أدت بهذه المدرسة إلى الانتشار في العراق من أهمها قلة الحديث مقارنة بالحجاز موطن الرسول ﷺ، وكثرة الوضع في الحديث نتيجة لاختلاطهم بالعجم، إضافة إلى كثرة الوقائع التي كانت تواجه المسلمين في العراق.

---

(١) ابن جبرين: مقدمة الزركشي على مختصر الخرقي، ج١، ص٨-٩.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٧-٩٢، الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٤٧-١٥٢، الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج١، ص١٨٥-١٩١، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٨٠-٩٣، الأيوبي، محمد هشام: الاجتهاد ومقتضيات العصر، (عمان: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ص٨٧-٩٧.

٣- وجد في المقابل في هذه الفترة من تمسك بفتاوى الصحابة وطريقتهم في الاجتهاد، فكان من التابعين وتابعيهم من يتحاشى الإفتاء بالرأي تبعاً في ذلك لمن علَّمهم من الصحابة، فمن أفتى منهم يقف في الفتوى على النص ولا يتعداه بالفهم تفسيراً وتطبيقاً.

٤- أورد ابن القيم مجموعة من النصوص والأقوال حول موقف التابعين والأئمة المجتهدين من الإفتاء بالرأي، مرجحاً في ذلك أن الإفتاء بالرأي منه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم، وله تفصيل في ذلك يرجع إليه، إلا أن القارئ لما كتبه في ذلك يلحظ أن اهتمام ابن القيم بمسألة التوسع والإكثار من الإفتاء بالرأي نابع من إدراكه أهمية هذا الجانب في تكوين المدارس الفقهية المختلفة بدءاً من مدرستي الحديث والرأي [(١)]، وهذا الذي دفع الدهلوي[(٢)] في كتابه حجة الله البالغة على أن ينص بشكل قاطع على أثر التوسع في الإفتاء بالرأي في نشأة مدرستي الحديث والرأي [(٣)].

٥- وبما أن الإمام ابن القيم نفسه من مدرسة أهل الحديث فقد ساق أصول الفتوى عند الإمام أحمد بن حنبل، وبيَّن أن طريقته في الإفتاء غالباً ما تأتي مطابقة لفتاوى الصحابة، وكأنها تخرج من مشكاة واحدة، فإذا اختلف الصحابة على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه بل أعظم، وذكر عنه أنه كان يتوقف في الفتوى كثيراً لتعارض الأدلة عنده أو لاختلاف الصحابة، أو لعدم اطلاعه في المسألة على نقل، وقد نُقِلَ عنه التوقف كثيراً، وقوله للسائل: لا أدري سل غيري، وكل ذلك دليل على

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٧-٩٢.

(٢) هو أحمد ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي، توفي (١١٧٤هـ)، انظر: القنوجي، صديق بن حسن: أبجد العلوم. الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق عبد الجبار زكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٩٧٨م)، ج٢، ص١٤٣.

(٣) الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٤٩-١٥٠.

تورعه وتحرجه وخوفه من الله أن يقول عليه بلا علم[1].

٦- في أوائل القرن الثاني كان تابعو التابعين كثيرين، وكان لكل منهم فتاواه وآراؤه الاجتهادية في المسائل والقضايا التي نقلت عنهم، وسجلت بعدهم فيما نقله وسجله المؤلفون، ولكن الذين دونت لهم مذاهب كاملة، أي: آراء وفتاوى في جميع أبواب الفقه وأقسامه قلة، وهم الذين رزقوا تلاميذ نجباء، نقلوا عنهم آراءهم وسجلوها فتكون لكل منهم مذهب فقهي كامل، فتكونت نتيجة ذلك المدارس الفقهية الأربعة المعروفة، إضافة للمذهب الظاهري.

المطلب الثالث

الإفتاء منذ منتصف القرن الرابع حتى أواخر الدولة العثمانية

أولاً: الإفتاء منذ منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع[2]:

في هذه القرون هدمت الخلافة العباسية منذ منتصف القرن الرابع الهجري، وتمزقت أوصالها، وأصبحت دولاً، وصاحب هذا البلاء بلاء آخر تمثل في الجمود والتقليد الذي أصاب المسلمين والذي لا زلنا حتى أيامنا هذه نرزح تحت وطأته، فبعد أن كان لكل عصر من العصور السابقة مجتهدون يجتهدون ويفتون، أصبحت السمة العامة لهذا العصر سريان روح التقليد سرياناً عاماً، واشترك فيه العلماء وغيرهم من عامة الناس.

لقد ظلت ظاهرة التقليد في نمو حتى عصر ابن القيم، فوجدها قد تحكمت في

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٩-٣٤.

(٢) للاستزاده: انظر: الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٥٢، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص١١٥-١٨٤، الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص١٠٥-١٠٨، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٤٠-٤٣، طلفاح: الفتوى وعلاقتها بالتشريعات في الأردن، ص٥٢-٦٤، Power , Islamic Legal Interpretation , p 13-15

العقول، واستولت على الأفكار، وقصر أغلب العلماء مهمتهم على ترديد فتاوى الأئمة السابقين، والتشبث بآرائهم، يقول الدهلوي في وصف ما آل إليه التقليد في تلك الفترة: «فنشأت بعدهم قرون على التقليد الصرف لا يميزون الحق من الباطل، ولا الجدل عن الاستنباط، فالفقيه يومئذٌ هو الثرثار المتشدق الذي حفظ أقوال الفقهاء قويها وضعيفها من غير تمييز ...، ولا أقول ذلك كلياً مطرداً فإن لله طائفة من عباده لا يضرهم من خذلهم وهم حجة الله في أرضه وإن قلوا، ولم يأت قرن بعد ذلك إلا وهو أكثر فتنة، وأوفر تقليداً، وأشد انتزاعاً للأمانة من صدور الرجال، حتى اطمأنوا بترك الخوض في أمر الدين وبأن يقولوا (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثارهم مقتدون)[1]»[2].

وقد نقل ابن القيم صوراً كثيرة لما وصل إليه التقليد والإفتاء في هذه القرون، وأود هنا أن أبرز أهم معالم هذه الفترة وأورد آراء ابن القيم في وصفها:

١- لقد وصل حال الإفتاء في بعض الأحيان إلى أن بعض الذين نصبوا أنفسهم للفتيا، قالوا: إذا نزلت بالمفتي والحاكم نازلة لم يجز له أن ينظر فيها في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا أقوال الصحابة، بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه، ومن جعله عياراً على القرآن والسنة، فما وافق قوله أفتى به، وحكم به، وما خالفه لم يجز له أن يفتي به، ولا يقضي به، وإن فعل ذلك تعرض لعزله عن منصب الفتوى والحكم، إلى درجة أن مثل هؤلاء عندما يسألون عن جواز إفتاء الواحد بخلاف إمامه الذي يقلده وهل يجوز ذلك أم لا ؟ وهل يقدح ذلك فيه أم لا ؟ فيجيب المقلدون ويقولون: لا يجوز ذلك ويقدح فيه[3].

٢- حارب ابن القيم بشكل واضح قضية تقديس الأشخاص من نصب رجل

---

(١) سورة الزخرف، الآية ٢٣.

(٢) الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٥٤.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٤٠، فهم بعضهم من كلام ابن القيم هذا أنه دعوة إلى ترك آراء الفقهاء والشيوخ واللجوء مباشرة إلى القرآن والسنة، وهو ما لم يقصده ابن القيم كما سيمر معنا.

واحد، وجعل فتاويه بمنـزلة نصوص الشارع، بل وتقديمها عليه، وتقديم قوله على أقوال من بعد رسول الله ﷺ من جميع علماء أمته، والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة [(١)]، يقول ابن القيم: «وأما فروعهم فقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التي لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسوله ﷺ، ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلدوه دينهم، بل عمدتهم فيما يفتون فيه ويقضون به وينقلون به الحقوق، ويبيحون به الفروج والدماء والأموال على قول ذلك المصنف، وأجلهم عند نفسه، وزعيمهم عند بني جنسه، من يستحضر لفظ الكتاب، ويقول: هكذا قال، وهذا لفظه، فالحلال ما أحله ذلك الكتاب، والحرام ما حرمه، والواجب ما أوجبه، والباطل ما أبطله، والصحيح ما صححه» [(٢)].

وقد يلتبس على بعض من يقرأ نصوص ابن القيم هذه فيفهم منها منع ابن القيم لظاهرة الإفتاء بالتقليد، أو منع الإفتاء من الكتب المذهبية، فهذا ليس مقصوده كما سيتضح لنا في الفصل الخامس [(٣)]، وإنما مثل هذه النصوص لوصف الحال التي وصل إليها بعض المفتين بالتقليد من تقديس الأشخاص، وإطلاق ألفاظ التحليل والتحريم بناءً على أقوال قد لا تصح نسبتها للإئمة، وإن صحت نسبتها فلا تكون بمثابة الشرع المنـزل الذي يجعله المقلد المعيار الذي يوالي لأجله ويعادي.

٣- رَاعَ ابنَ القيم ما شهده من انصراف عن الكتاب والسنة وحرص على التقليد، فهب في وجه المقلدين داعياً إلى تحرر العقول من ربقة التقليد، والتمسك بالكتاب والسنة ما أمكن وإلا فالاجتهاد، وإنَّ ابن القيم وإن سُبِقَ بهذا، فقد امتاز عن غيره بتفصيل القول له، فقد استعرض أدلة المقلدين، وردها دليلاً دليلاً، ثم

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ح٢، ص٢٥٩.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٠.

(٣) ناقشت في الباب الثالث وفي فصل مطول رأي ابن القيم في الإفتاء بالتقليد وآراء غيره من العلماء في ذلك، لذا نترك نقاش المسألة لحينه.

ذكر الأدلة على بطلان التقليد، كما بين منهج الصحابة في الإفتاء وهو منهج بريء من التقليد[1].

٤- أقرَّ العلماء ومعهم ابن القيم أنواعاً من النتاج الفقهي مما يمكننا تسميته بالإفتاء المحدد المقيد الصادر ممن لهم فتاوى وآراء فقهية على أصول المذهب الذي ينتمون إليه، إلا أنهم قد يخالفون فيها إمامهم مخالفة مستندة إلى التخريج على أصوله، بل أفتوا في مسائل كثيرة لم يكن لأئمتهم فيها نص مستندين في ذلك إلى أصول المذهب وهو ما يسمى بالتخريج[2].

٥- في هذا العصر بذلت جهود فردية قدمت الإفتاء على شكل علم خاص قائم بذاته مثل كتاب (أدب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح الشافعي (٦٤٣)، وكتاب (صفة المفتي والمستفتي) لأحمد بن حمدان الحنبلي (٦٩٥).

ثانياً: الإفتاء منذ منتصف القرن السابع حتى أواخر الدولة العثمانية[3]:

في هذا الدور تضاءل النشاط الذي كان لحركة التخريج والترجيح في المذاهب بما فيه من آثار إيجابية على واقع الإفتاء، وساد مقابل ذلك فكر تقليدي مغلق، انحصر عمله الفقهي في ترديد ما سبق من أعمال، فأصبحت معظم المؤلفات الفقهية اختصاراً للمؤلفات السابقة أو شرحاً لها، وهذا كان له أثره على واقع الإفتاء بشكل سلبي، حيث انصرفت الأفكار عن تلمس العلل والمقاصد للأحكام

---

(١) شرف الدين: ابن قيم الجوزية، ص٨٩.

(٢) انظر آراء العلماء في التخريج على أصول الإمام: أمير بادشاه، محمد أمين: تيسير التحرير على كتاب التحرير، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)، ج٤، ص٢٤٩، ابن السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٧٩، الآمدي: الإحكام: ج٤، ص٣١٦، الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٣٨، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥٠، وقد ناقشت هذه المسألة بتفصيل في مسألة ضوابط الإفتاء بالتقليد في الفصل الخامس.

(٣) انظر: الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٢١٣-٢١٦، الحمصي: تاريخ الفتوى، ص١٠٩-١١٣، النمر: الاجتهاد، ص١٧٢-١٧٧، الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص١٥٠-١٥٤.

الشرعية، واكتفى المفتون في تقبل ما في الكتب المذهبية دون مناقشة، مما أوقع الناس في الحرج والضيق.

أما ما يتميز به هذا الدور فيما يتعلق بتاريخ الإفتاء فهو النشاط في حركة تدوين التطبيقات الفقهية، وما أنتجته من كثرة كتب « الفتاوى » التي كانت قد ظهرت قبل هذا العصر ولكنها كثرت فيه، فإن كثيراً ممن تقلدوا مهمة الإفتاء الرسمية أو بلغوا من المكانة العلمية ما كانوا فيها مرجعاً للناس في استفتائهم، قد سجلوا فتاواهم في كتب خاصة، ورتبوها غالباً على أبواب الفقه[١]، أيضاً من المؤلفين من دونوا فتاوى علماء آخرين[٢]، ومنهم من يجمع النوازل والفتاوى الفقهية التي صدرت عن طائفة من الفقهاء[٣].

ولما كانت إجابات المفتين في مثل هذه الكتب مبنية على أسئلة المستفتين المتعلقة بالأحداث النازلة والأمور الطارئة، فإنها تبتعد في الغالب عن الجانب النظري المحض من الفقه، وتصوِّر ألواناً من حياة المستفتين ومعاملاتهم وعاداتهم وظروف عيشهم، وتقدم أحياناً أحداثاً أغفلها المؤرخون، أو تُؤسس عليها دراسات اجتماعية أو تاريخية[٤].

وأكثر من برع في كتابة وتأليف كتب الفتاوى الفقهاء الأندلسيون والمغاربة، حيث عندهم قائمة غير محصورة من هذه الكتب، حيث إن الأندلسيين استمروا في التأليف في هذا النوع من الكتب حتى سقوط مملكة غرناطة، ويظهر للدارسين في كتب الفتاوى الأندلسية خاصة، الكثير من الإشارات التاريخية لوضع الإفتاء

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٢١٤.

(٢) كما فعل التسولي (ت٩٤٧هـ)، الذي ضم في سفر أجوبة الشيخ أبي الحسن الصغير قاضي الجماعة بفاس.

(٣) كما فعل البرزلي القيرواني (ت٨٤٤هـ) في مدونته (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام) وكما فعل الونشريسي في المعيار المعرب.

(٤) انظر: أبو الأجفان: مقدمة فتاوى الشاطبي، ص٨٤-٨٥.

وزعمائه وأسماء المفتين من شتى المدن[1].

أما في زمن الدولة العثمانية فكانت وظائف المفتي مقتصرة على إصدار الفتاوى الشرعية، ورئاسة مجلس علماء البلدة، والإشراف على صيانة المدارس الموجودة فيها، وحسن قيام المدرسين بواجباتهم، ولكنها اتسعت بموجب نظام وظائف المفتين، فشملت شؤون الأوقاف، وتوجيه الجهات الدينية ...، وتقديم التقارير عن سير العمل في دار الفتوى، وإبداء الاقتراحات التي يراها مناسبة، وبذلك فإن التنظيم الإداري لشؤون المسلمين في زمن الدولة العثمانية على صعيد الإفتاء كان سلسلة من المهام والوظائف الدينية البحتة، المنوطة بالمفتي، وكانت هذه الوظائف تنفيذية بسوادها الأعظم[2].

المطلب الرابع

الإفتـــــاء المــعاصر

مع تفكك الخلافة العثمانية بقي حال الإفتاء على ما هو عليه في الديار الإسلامية في عهد الاستعمار، ثم تطورت أنظمة الإفتاء في الدول الإسلامية بعد استقلالها، فظهرت مصطلحات مثل مفتي الجمهورية، والمفتي المحلي، وظهرت أنظمة تحكم وظيفة وصلاحيات المفتي، والطرق التي يتم بها تعيينه أو انتخابه، وتحديد معاونيه وصلاحياتهم، ففي الأردن مثلاً صاحب الإفتاء ظهور الكيان السياسي، واستمر الإفتاء منذ عام ١٩٢١م على المذهب الحنفي، وكان هناك مفتي عام للمملكة، ومفتين محليين في كل لواء، وكان إلى جانب المفتي العام لجنة تتولى الإفتاء

---

(١) انظر مستوى الاهتمام الذي وصل إليه الفقهاء الأندلسيون والمغاربة في كتب الفتاوى والنوازل، انظر هذا في: القاضي عياض وولده: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق محمد بن شريفة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠م)، ص١١-٢٠، وفتاوى الشاطبي، ص٨٥-٨٧، ويمكن النظر لمستوى الاهتمام عند الحنابلة بالفتوى بقراءة ما كتبه بكر أبو زيد في: أبو زيد، بكر بن عبد الله: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد، (الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧)، ص٩١٧-٩٢٢.

(٢) انظر: بدر: الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، ص١٦.

في الشؤون المهمة والمستجدة التي تحتاج إلى دراسة جماعية، وتم تأسيس هذه اللجنة عام ١٩٧٣م[١].

وكذلك الأمر في لبنان، فقد حدد المرسوم الاشتراعي عام ١٩٥٥م الوضع القانوني للمفتي، وكيفية انتخابه، وتنصيبه، ومدى الصلاحيات التي يتمتع بها كما حدد عدد معاونيه وصلاحياتهم[٢].

أما على مستوى البلاد الإسلامية ففي ماليزيا مثلاً تأسست لجنة الفتوى فيها سنة ١٩٦٨م، وهي تابعة للحكومة المركزية، وتتكون في هيكليتها من مفت واحد من كل ولاية يعين من خلال ملك الولاية، ويشارك مع هؤلاء المفتين خمسة من العلماء وعضو من مجلس القضاء يتم تعيينهم من خلال مجلس الملوك، وتحدد وظيفة هذه اللجنة في الفصل في الأمور الدينية البحتة المتعلقة بعموم الناس، مثل مقدار زكاة الفطر أو تحديد بدء الشهر الهجري في رمضان، إلى غيرها من الأمور مما لا يتعلق بالمسائل المدنية، لكن يحق لهذه اللجنة إصدار فتاوى في الجانب المدني ورفعها للقضاء لإلزام شركات ومؤسسات الدولة للعمل بفتواها، وفي الغالب الأعم تقع فتاوى هذه اللجنة في الجوانب المدنية غير ملزمة[٣].

والحقيقة أن الإشراف الرسمي على الإفتاء قال به العديد من العلماء القدامى والمعاصرين، منهم الإمام ابن القيم على ما يأتي معنا، وقد نتج من إشراف الدول على الإفتاء أخذ المفتي لأجرته من الدولة، بل تخصيص ميزانية خاصة لدوائر الإفتاء، مما يحتاج منا إلى بيان حكم هذه المسائل.

كما أن التنظيمات الإدارية على مستوى الدولة والقطر الواحد فتح المجال

---

(١) انظر: تقرير دائرة الإفتاء الأردنية.

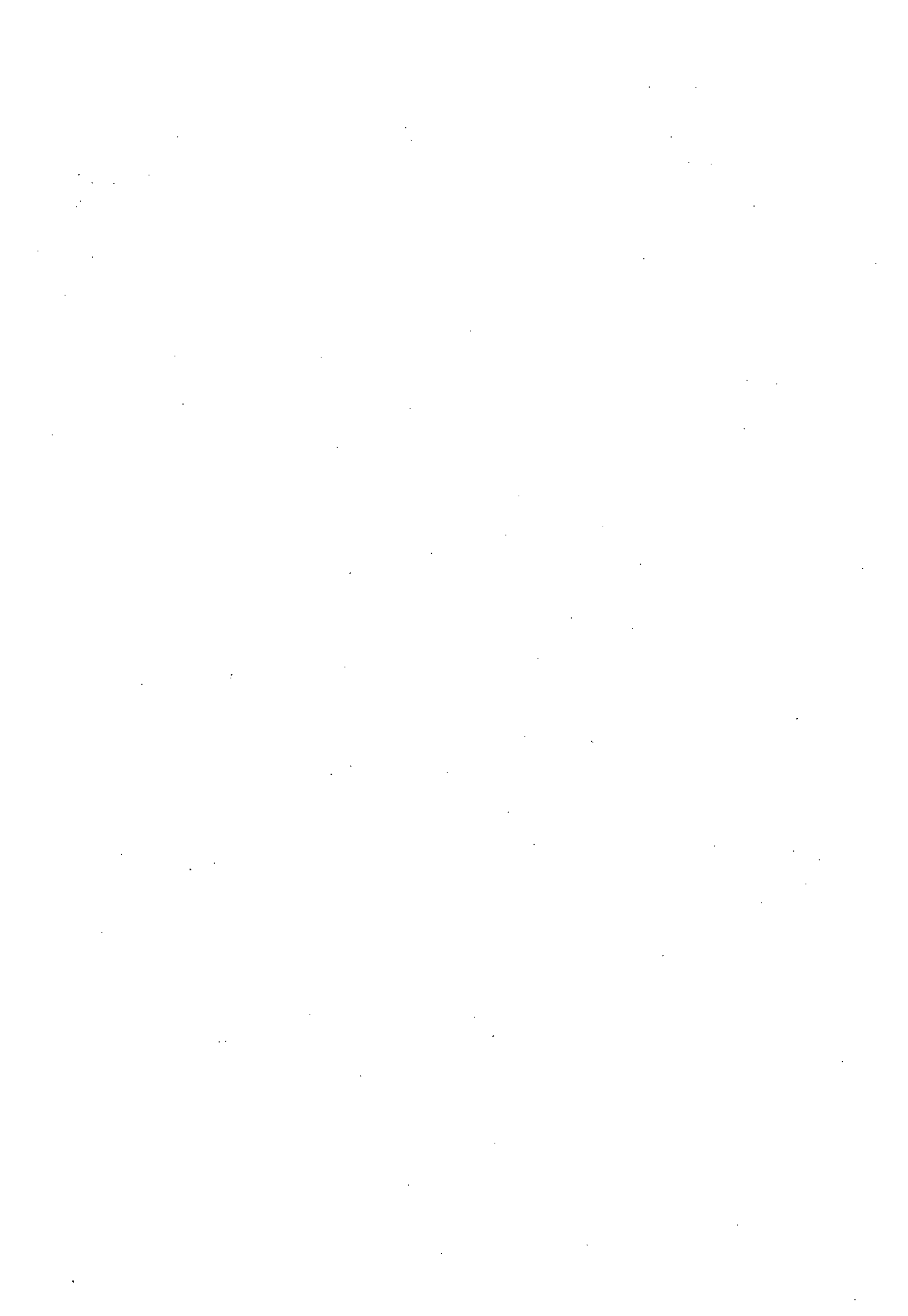
(٢) انظر: بدر: الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، ص١٠٥.

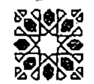
(٣) انظر: مرشيدي بن جايا: مجلس الإفتاء في ماليزيا دوره ووظيفته، رسالة دبلوم عالي مقدمة لكلية القانون في الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا، سنة ١٩٩٢م، ص٨٦-٨٧.

لتأسيس تنظيمات أو هيئات تقع على مسؤوليتها إعطاء الفتوى وبخاصة في المسائل المشكلة التي يحتاج إليها عموم الناس، فظهرت عدة هيئات للإفتاء العام لها أنظمتها الخاصة، مثل مجمع البحوث الإسلامية في مصر (١٩٦١م)، ومؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض (١٩٧٦م)، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة (١٩٨١م)[1]، ولعل هذه الهيئات صورة قريبة لما نقله الإمام ابن القيم عن عنصر الشورى حين إعطاء الفتوى في مجتمع الصحابة على ما سنناقشه لاحقاً.

---

(١) انظر في أسباب قيام هذه الهيئات ومسمياتها وهيكلياتها: الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص٢١١-٢١٥، الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٦١-١٦٢، الباني: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٣٦٢-٣٦٨، التميمي: الفتوى وعلاقتها بالمجتمع، ص٣٠-٣٦، العمري، وميض: الاجتهاد والتقليد، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ص٢٦٢-٢٦٧، مجلة الوعي الإسلامي، عدد٢٩٣، سنة ١٩٨٨م، مقال حول مجمع الفقه الإسلامي، ص٥٩.






الفصل الثاني

من معالم الإفتاء عند ابن القيم

المبحث الأول: شـــروط المفتي.

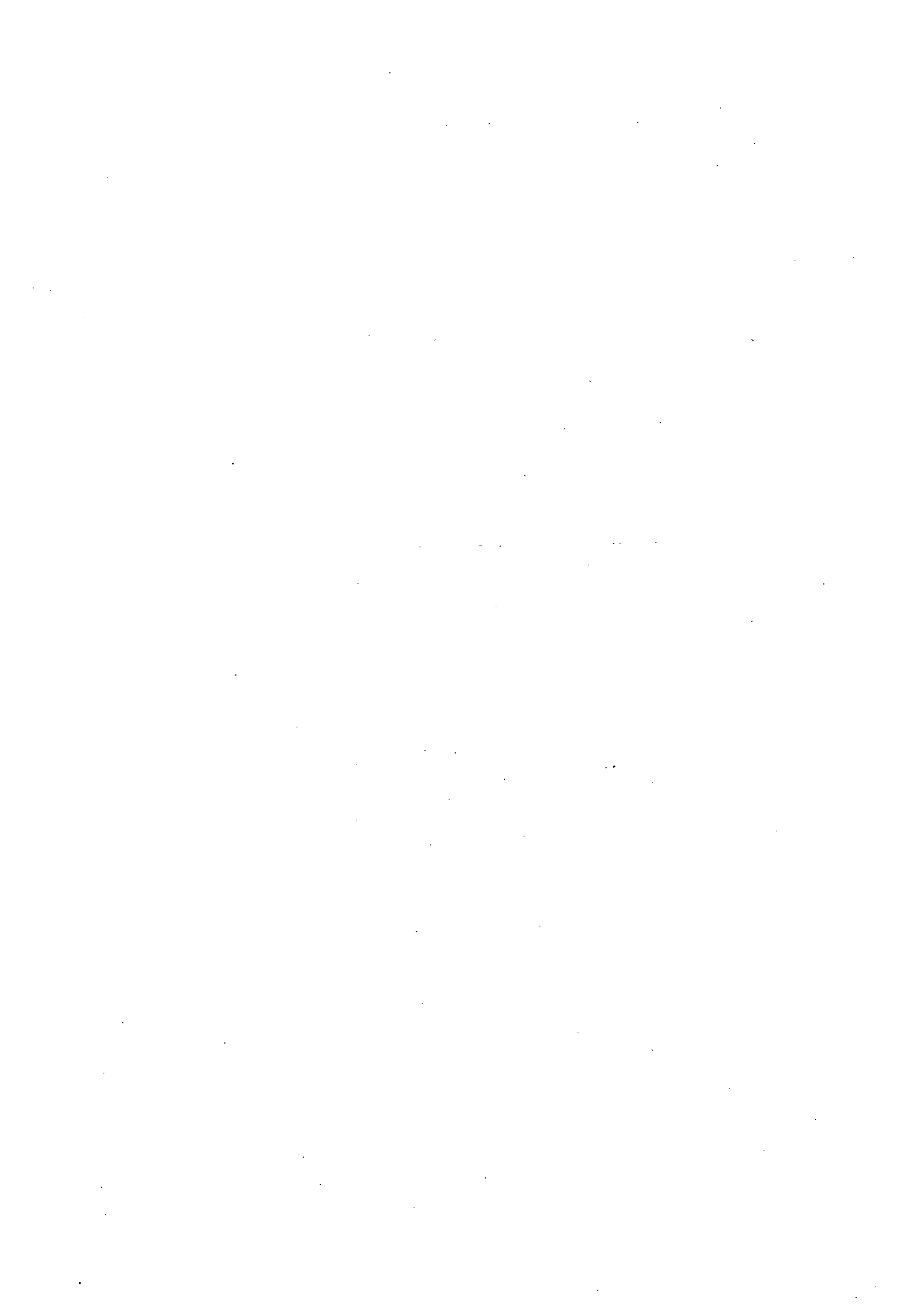
المبحث الثاني: أهمية الإفتاء وحكمه.

المبحث الثالث: أصول الفتوى وحقيقة عمل المفتي.

المبحث الرابع: مجالات الإفتاء وتجزؤه.

المبحث الخامس: إشراف الدولة على المفتين.



الفصل الثاني

معالم الإفتاء عند ابن القيم

المبحث الأول

شروط المفتي

إذا كان المفتي قائماً بمنصب التوقيع عن رب العالمين – كما يقول ابن القيم [1]، وقائماً بمنصب الشارع من جهة الأحكام الشرعية كما يقول الشاطبي [2]، فلا بد من اشتراط شروط في هذا المفتي تتناسب وعظم هذه المهمة التي يقوم بها، إذ العلاقة بين شروط القائم بالعمل وطبيعة العمل تتناسب تناسباً طردياً.

وعند استقرائنا لما وضعه الأصوليون من شروط الانتصاب للفتيا نلحظ اختلافاً بينهم في تقعيد هذه الشروط، فنجد بعضهم قد شرط شرطين اثنين، وبعضهم الآخر ذكر ثلاثة شروط أو أكثر، ولا شك أن ذلك مرده إلى العديد من الأسباب والمحددات بدءاً من التباعد الزماني بينهم، وتناسب هذه الشروط الموضوعة مع عصر كل فقيه أو أصولي، وأيضاً فإن بعض هذه الشروط قد يعد بدهياً عند أحدهم، وليس كذلك عند الآخر.

وبالنظر إلى ما قدمه الرأي الأصولي في البدء فقد اتسم بالتشدد في وضعه الشروط ابتداءً من الإمام الشافعي والإمام أحمد مروراً إلىالقرن الخامس في نظر أبي الحسين البصري [3] وغيرهم.

---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية: التبيان في أقسام القرآن، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج١، ص١٣٠، أعلام الموقعين، ج١، ص١١.

(٢) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٢٤٥.

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، متكلم أصولي، درس في بغداد وسكن فيها إلى وفاته، (ت٤٣٦هـ)، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٧١، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص٢٥٩.

فالإمام أحمد على سبيل المثال يرى أنه لا يكون الإنسان مفتياً حتى يحفظ أربعمائة ألف حديث مع علمه بوجوه القرآن، والأسانيد الصحيحة، والسنن [(١)]، والإمام الشافعي يقول في صفة المفتي: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنـزيله، ومكيِّه ومدنيِّه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ: بالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر، وبما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل - مع هذا - الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يتكلم في العلم ولا يفتي» [(٢)].

وعلى هذا المنوال كانت شروط أبي الحسين البصري[(٣)] وغيره امتداداً إلى القرن الخامس الهجري، إلا أنه بالرغم من ذلك لم تمنع هذه الشروط أحداً من الإفتاء، فهي لا تعد تشدداً في عصرهم.

لكن ابن القيم رجح أن مثل هذه النصوص المروية عن الإمام أحمد محمولة على الاحتياط والتغليظ في الفتوى، وقد وجد بعد ذلك من أفتى ولم يكن يحفظ مثل هذا المقدار[(٤)]، والذي رجحه ابن القيم هو ما ذهب إليه شيخه ابن تيمية في

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٤٦-٤٧، وانظر: ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي: شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، (د. م: د. د، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، ج٤، ص٥٦١، البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب: الفقيه والمتفقه، قام بتصحيحه والتعليق عليه إسماعيل الأنصاري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م)، ج٢،ص١٥٧.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٤٨، ج٤، ص٢٦٢، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٥٧.

(٣) البصري، محمد بن علي الطيب: المعتمد، تحقيق خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ)، ج٢، ص٣٥٧.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٤٧.

المسودة حيث يقول تعليقاً على كلام الإمام أحمد في شروطه: «وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو أن يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بد منه فالذي وصفناه ودل عليه قول الإمام أحمد أن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن يكون ألفاً، أو ألفاً ومائتين»[1].

وبذلك فقد وجد من الأصوليين من تساهل مراعياً حال عصره في وضع هذه الشروط، ويمكن اعتبار أبي العباس أحمد الهلالي المتأخر عن ابن القيم أحد الأمثلة لتساهل صاحبها في وضع شروط المفتي حيث أرجع الصفات المشترطة في المفتي إلى صفتين أساسيتين هما: العدالة والمعرفة، وفسر سر اشتراط الأولى بقوله: «أما شرط العدالة فلئلا يرتكب ما لا تجوز الفتوى به قصداً أو تساهلاً، فالقصد أن يعتمد ذلك لغرض فاسد، كقصد ضرر أحد الخصمين، أو قصد نفع الآخر لعداوة أو صداقة.. «ثم فسر سر اشتراط الثانية بقوله: «أما شرط المعرفة، فلأن المطلوب من المفتي تبيين الحق الذي هو الحكم الشرعي في العبادة أو المعاملة»[2]، أيضاً ابن تيمية تساهل في صفة من يجوز له الفتوى والقضاء حيث يقول: «ففيه جواز الإفتاء والاستفتاء عند الحاجة لغير المجتهد إذا كان عالماً بأقوال النبي ﷺ»[3].

وعلى هذا المنوال سار ابن القيم في ابتنائه شروط التأهل للفتوى من خلال الواقع المعاش، فقد أدرك ابن القيم أن شروط المفتي يجب أن تتلاءم وطبيعة عصره، الذي تعالت فيه أصوات إغلاق باب الاجتهاد والفتوى، وأصبح من الصعوبة

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم وآخرون: المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت)، ص٥١٦، وهو ما ذكره غير واحد من الحنابلة، انظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٦٠-٥٦١.

(٢) الهلالي على مختصر خليل، ص١٠٨-١٠٩، نقلاً من مقدمة فتاوى الشاطبي لأبي الأجفان، ص٧٤، والهلالي هو: أحمد بن عبد العزيز، (ت ١١٧٥هـ)، علامة، محقق، إمام في تحصيل العلوم، وله مؤلفات عديدة، انظر: القادري، محمد: نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، (بيروت:دار الغرب،ط١، ١٤١٧هـ)، ج٤؛ص٢٢١٢.

(٣) ابن تيمية: المسودة، ص٥١٦.

بمكان الانتصاب للفتيا، وعلى هذا كانت الشروط تسمح بإيجاد المفتين، بدلاً من وضعه شروطاً صعبة، بل مستحيلة يمكن أن تؤدي إلى إغلاق باب الفتوى [1].

وخلافاً لما تعاهده الأصوليون في تعداد شروط المفتي ذكر ابن القيم شرطين اثنين لتأهل المفتي لهذا المنصب هما علمه بما يُبَلِّغ والصدق في التبليغ [2]، يقول ابن القيم: «لما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ صادقاً فيه» [3].

وبالنظر في شروط المفتي عند ابن القيم نلحظ أنه نظر إلى منصب الإفتاء بما يتضمن في الدرجة الأولى تبليغ الأحكام ونقلها إلى المستفتين والسائلين، وهذا يستلزم العلم بالقضية المسؤول عنها، ثم الصدق بالإخبار بها، ولا يستلزم أمراً آخر، يقول ابن القيم: «حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألسن: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم، ولسان الشاهد، ... والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم، فيكونون عالمين بما يخبرون، صادقين في الإخبار به» [4].

ويمكن للباحث القول إن ابن القيم في تقعيده لهذه الشروط نظر ابتداءً إلى قضية انعقاد ونفاذ فتاوى المفتين ومتى تصح، أكثر من اهتمامه في النظر إلى الشروط التي لا بد من تحققها في المفتي ذاته، وهو بذلك ينطلق في رؤيته من واقع الإفتاء والمفتين في عصره، إلا أنه في المقابل لم يهمل القضايا الأخلاقية والروحية أو الثروة العلمية التي لا بد أن تلازم المفتي، ففي نظره أن المفتي لابد أن يكون حسن الطريقة مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله

---

(١) قضية ضرورة الاهتمام بالواقع ومعرفة الناس احتلت جانباً من عقلية الإمام ابن القيم في معالجته لكثير من القضايا والأحكام منها موضوعنا، وسنحاول أن نفرد لذلك مبحثاً خاصاً.

(٢) انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، ج١، ص١١.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٥.

ومخرجه وأحواله [1]، إلا أنه لم يرفع مثل هذه الأمور إلى مستوى الاشتراط لصحة انعقاد فتاوى المفتين الأمر الذي سيتأكد لنا خلال مطالب هذا المبحث.

انطلاقاً مما سبق بيانه نحاول أن نستجلي شروط المفتي عند ابن القيم:

المطلب الأول

العلم بمـــا يبلغ [2]

إن الإمام ابن القيم حينما حدد شرط الإفتاء بالعلم في القضية أو الفتوى التي يصدر فيها فتواه، فتح بذلك مستويات واسعة للتصدر للإفتاء، فقد يدرك المسلم مجالاً معيناً يُسأل عنه فيفتي فيه، وقد يبدع الطبيب أو الفلكي أو الكيميائي في مسائل دينية في تخصصه فيفتي فيها، أيضاً فقد يتفق لطالب علم أن يتقن حفظ مسائل وفتاوى مذهب إمام معين، فينقلها كفتاوى إجابة عن أسئلة المستفتين، إلا أنه في المحصلة لا يستحق في واقع الأمر أن نطلق على مثل هؤلاء لقب المجتهد ولو بشكل من الأشكال، حيث إن آلة الاجتهاد قد لا تتحصل في معظم من عددناهم.

ويمكننا من خلال هذا الشرط مناقشة بعض المسائل المتعلقة به على النحو التالي:

أولاً: التمكن في العلم:

قد يحصل التباس من خلال قراءة هذه الشروط التي قعدها ابن القيم، فيفهم منها أن أي مسلم حصل له علم في مسألة جاز له الإفتاء فيها، وهذا ما لم يقصده ابن القيم، وإذ ذاك جاز لعامة الناس من البسطاء والجهلة الإفتاء في دين الله، وعليه لا بد أن يكون علم المفتي في المسائل التي يفتي فيها علماً قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته به، أي مضطلعاً بالعلم متمكناً منه، وهذا الوصف لا يحصل لعامة الناس،

---

(١) الصفات التي لا بد أن يتحلى بها المفتي ذكرها ابن القيم في أكثر من موضع وبتفصيل وإسهاب، انظر مثلاً: أعلام الموقعين، ج١، ص١١، ج٤، ص٢٥٤-٢٦٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١.

وإنما قد ينطبق على طبقات من العلماء أو الفقهاء أو طلبة العلم على اختلاف درجاتهم وطبقاتهم، أو فيمن حصل له علم دقيق في المسائل التي يفتي فيها.

هذا مع العلم بأن قضية التحقق من مسألة التضلع بالعلم هي قضية نسبية تختلف من زمان ومكان لآخر، بل ينظر كل شخص لها بمنظار خاص، على أنه من غير المقبول بالنسبة لأي مسلم وصل مستوى من العلم أن يفتي في مسألة لم يحط بها بشكل دقيق، ولا يُكتفى في ذلك بالمعرفة السطحية، التي في قدرة جميع الناس التوصل إليها، إذ ذاك لأصبح جميع الناس مفتين في دين الله.

ثم إن المفتي إذا كان ضعيفاً قليل البضاعة في المجال الذي يفتي فيه، أحجم عن الحق في موضع ينبغي فيه الإقدام لقلة علمه بمواضع الإقدام والإحجام، فهو يقدم في غير موضعه، ويحجم في غير موضعه، ولا بصيرة له بالحق، ولا قوة له على تنفيذه، فالمفتي في نظر ابن القيم محتاج إلى قوة في العلم وقوة في التنفيذ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له[1].

ثانياً: شرط الاجتهاد:

شرط الاجتهاد هو أهم شرط اشترطه الأصوليون الفقهاء في المفتي [2]، فلا بد لمن تصدى للإفتاء عندهم أن يكون عالماً مجتهداً، ولكي يدخل في حيز المجتهدين فلا بد له من معرفة عدة أمور منها أن يكون عالماً بنصوص الكتاب الكريم، والسنة المطهرة، وبمواقع الإجماع، وعالماً بالناسخ والمنسوخ، وعالماً بلسان العرب من لغة ونحو، وعارفاً بعلم أصول الفقه، هذه شروط خمسة متفق عليها بين جميع الأصوليين على خلاف بينهم في المستوى المطلوب في كل منها، وهناك شروط أخرى اختلف

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٠.

(٢) شرط الاجتهاد هو شرط في المفتي عند الأئمة الثلاثة، وليس عند الحنفية شرط صحة، بل شرط أولوية، تسهيلاً على الناس، انظر: داماد أفندي، عبد الله بن محمد بن سليمان: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (د. م: دار إحياء التراث العربي، د. ط، ١٣١٧هـ)، ج٢، ص١٥٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٧، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٣١١.

فيها الأصوليون مثل العلم بالدليل العقلي، ومعرفة علم الجرح والتعديل [1].

يقول الجويني [2] في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى في الأحكام: «أجمعوا على أنه لا يحل لمن شدا شيئاً من العلم أن يفتي، وإنما يحل له الفتيا، ويحل للغير قبول قوله في الفتوى إذا استجمع أوصافاً، منها أن يكون عالماً بطرق الأدلة ووجوهها التي منها تدل، والفرق بين عقليها وسمعيها، ويكون عالماً بقضايا الخطاب ...، ومما يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بالآيات المتعلقة بالأحكام من كتاب الله تعالى، ولا يشترط حفظ ما عداها من الآيات ....

ومما يشترط له أن يحيط من سنن الرسول ﷺ بما يتعلق بالأحكام حتى لا يشذ منها إلا الأقل، ولا نكلفه الإحاطة بجميعها، فإن ذلك مما لا ينضبط.

ومما يشترط أن يكون ذا دراية في اللغة العربية، ولا يشترط أن يحيط بمعظمها وفاقاً، فإن الإحاطة بمعظم اللغة العربية يستوعب العمر، وهذه رتبة لم يدعها أئمة اللغة العربية، وأيضا فإنما يشترط من اللغة العربية قدر ما يتوصل به إلى معرفة الكتاب والسنة، ولا يجزئ أن يأخذ تفسير الآيات والأخبار تقليداً، بل يشترط أن يتدرب في اللغة العربية بحيث يكون منها على ثقة وخبرة.

ومما يشترط أن يكون عالماً بمطاعن الأخبار المتعلقة بالأحكام، ولا يشترط أن يجمع علم الحديث ....

ومما يشترط: أن يحيط علماً بمعظم مذاهب السلف، فإنه لو لم يحط بها لم يأمن

---

(١) انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: كتاب الاجتهاد، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م)، ص١٢٧، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٣١١، داماد أفندي: مجمع الأنهر، ج٢، ص١٥٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٦٦-٤٦٨، الحمصي: تاريخ الفتوى، ص١٢٤، ١٢٨.

(٢) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي الأشعري، الملقب بضياء الدين المعروف بإمام الحرمين، من الفقهاء المتكلمين والأصوليين والمفسرين، (ت٤٧٨هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص٣٥٨.

من خرق الإجماع في الفتاوى»[1].

وهكذا فغالب نصوص الأصوليين والفقهاء تجمع على ضرورة حوزة المفتي للعديد من الأمور لكي يعد مفتياً [2].

وبعيداً عن هذا التنظير، لم يشترط الإمام ابن القيم شرط الاجتهاد في المفتي[3]، وعوضاً عن ذلك جعل للإفتاء درجات ومراتب يستطيع المفتي من خلال همته أن يصل لأي منها، وإحدى هذه المراتب هو المجتهد الحقيقي، فقد قسم الإمام ابن القيم المفتين الذين نصبوا أنفسهم للفتوى إلى أربعة أقسام، والذي ينطبق عليه شروط ومحددات المجتهد الذي عناه الأصوليون هو قسم واحد منها، وهذا القسم يتمثل في العلماء بكتاب الله والسنة وأقوال الصحابة، أما باقي الأقسام فيمكن اعتبارها نوعاً من الاجتهاد المحدد والمضيق.

يقول الإمام ابن القيم في وصف المفتي الذي ينطبق عليه وصف الاجتهاد: «العالم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً..، فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على

---

(١) الجويني: الاجتهاد، ص١٢٥-١٢٦.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٠-٢٧٣. مال إلى هذا التقسيم أو ما يشابهه كثير من الأصوليين مثل: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٨٦-٩٧، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: المجموع شرح المهذب، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد بخيت المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د. ط، د. ت)، ج١، ص٧٤-٧٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٦٨-٤٧١، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص١٦-٢٣، وغيرهم كثير.

(٣) لم يشترط هذا الشرط مع أنه من مدرسة الحنابلة وهم يشاركون غيرهم في كون المفتي لا بد أن يكون مجتهداً، ويجيزون الفتوى كما أجازوا تجزئة الاجتهاد. انظر: التركي، عبد الله بن عبد المحسن: أصول مذهب الإمام أحمد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م)، ص٧٣١.

رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[1]، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه»، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: «لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته»[2].

ولا شك أن المفتي المجتهد المطلق الذي يرسله الله على رأس كل مائة سنة، هو المفتي الذي بلغ الكمال، وهذا وإن تحقق وجوده فهو نادر الوجود، وعلى الرغم من ذلك فإن ابن القيم في تأكيده على وجود المفتي المجتهد المطلق يعد أكثر تفاؤلاً من غيره، ممن يرى أن مثل هذه الدرجة من الاجتهاد قد فقدت من الدهر مطلقاً[3].

إذا تقرر ما سبق فيمكن للباحث القول بأن اشتراط الأصوليين الاجتهاد في المفتي معتبر من وجه، ذلك أن المفتي إذا كانت فتواه تختص بأمر اجتهادي يحتاج فيه إلى استخدام آلة الاجتهاد والاستنباط، فلا بد من اشتراط الاجتهاد فيه، لكن هذا

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، انظر: أبا داود، سليمان الأشعث: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج٤، ص١٠٩.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٠.

(٣) اشتهر بين الفقهاء وتكرر القول بأن المجتهد المطلق المستقل قد انعدم منذ القرن الرابع الهجري، ولم يعد له وجود، وأن الاجتهاد المطلق قد انقطع، وأغلق بابه منذ ذلك القرن، وقد واجه هذا القول ردة فعل عنيفة من بعض العلماء المحققين، وأثبتوا بالحجة والبرهان أنه لم يخل عصر من العصور من مجتهدين استوفوا الشروط المذكورة، ولكن في واقع الأمر أن القول بانقطاع الاجتهاد المطلق، وانعدام المتصف به منذ القرن الرابع الهجري قول له جانب كبير من الصحة، ذلك أن المراد بالاجتهاد الذي انقطع هو الاجتهاد المستقل في أصوله عن أي مذهب من المذاهب المتبوعة المشهورة، ومما يدل على أن هذا هو المعنى المراد ممن قال بانعدام المجتهد المطلق بعض الشافعية والحنابلة كالقفال والغزالي والرافعي وابن الصلاح وابن حمدان الحنبلي.
وبإلقاء نظرة فاحصة على التاريخ نجد هذه الحقيقة ماثلة أمام أعيننا حيث يندر أن نرى بعد الأئمة المشهورين أتباع المذاهب المتبعة المعروفة الذين دونت أصول مذهبهم أحد استقل بمذهب يخصه يختلف في أصوله وقواعده عن أصول وقواعد تلك المذاهب، بل نجد جميع الفقهاء على مختلف درجاتهم في العلم ينتسبون إلى تلك هذه المذاهب، أو يتقيدون بها، ومن لم ينتسب إليها لم يخرج عن أصولها بالكلية. لكن كل ذلك لا يعني عدم توافر شروط الاجتهاد المذكورة في أحد بعد عصر الأئمة، بل قد توفرت، والمفتي المجتهد قد وجد في مختلف العصور، انظر: الحكمي، علي: أصول الفتوى، ص٣١-٣٣، وانظر أيضاً: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٧، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٦٤-٥٦٩، النووي: المجموع شرح المهذب، ج١، ص٧٦، ابن تيمية: المسودة، ص٥٤٦-٥٤٨.

لا يعني أن نشترط الاجتهاد في جميع أنواع وطبقات المفتين فهذا أمر لا يستطيعه كل مفتٍ، ويتأكد الإشكال إذا اشترطنا الأوصاف الكثيرة التي نصَّ عليها العلماء في المجتهد، من أمثال ما اشترطه الجويني أو الإمام أحمد، فهي شروط قد لا تجتمع في عالم من علماء العصور المتأخرة، وقد يؤدي اشتراطها في المفتين إلى إغلاق باب الإفتاء، وهذا لا يقول به أحد.

ثالثاً: الإفتاء بالتقليد:

مسألة الإفتاء بالتقليد مسألة واسعة، وقد حررت القول فيها في الفصل الأخير، لكن ما أردت التنبيه عليه هنا أن المفتي بالتقليد قد يتحقق فيه مستوى العلم بما يبلغ، فهو بفتواه مقلداً غيره ينقل بشكل موثوق فتاوى إمامه في المسائل التي يُستفتى فيها، ولذلك كان من الطبيعي أن لا يرفض ابن القيم إفتاء المقلد، سواءً أخذ فتواه من عالم موثوق أو مجتهد، أو استقى المفتي الفتوى من كتاب معتمد من كتب المذاهب، فكل هذه سبل لاستقاء الأحكام وتبليغها للناس على أنها فتاوى، أيضاً بما أن جانب التبليغ في الإفتاء هو الأوسع في وظيفة المفتي فإنه يمكننا القول بأن المقلد قد يقوم بهذا الدور، والحقيقة أن الموضوع واسع، ولا أريد أن يفهم ما سبق على عمومه، فلابن القيم آراء وضوابط وتفصيلات تحكم المفتي بالتقليد نأتي عليها في الفصل الأخير.

المطلب الثاني

شرط العدالة

اشترط الفقهاء الأصوليون في المفتي أن يكون عدلاً[1]، وبذلك فإن فتوى

---

(١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: روضة الطالبين، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ج٨، ص٨٠، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤١، الحطاب: مواهب الجليل، ج٦، ص٨٧، داماد أفندي: مجمع الأنهر، ج٢، ص١٥٤.

الفاسق لا تصح، ولو كان مجتهداً في نظرهم، وقد نقل الخطيب البغدادي[1] عدم اختلاف العلماء في ذلك [2]، فهو يجعل عدم اختلافهم نوعاً من الإجماع، لكن صح مخالفة بعض الحنابلة[3]، والحنفية[4]، مع قيود إضافية.

وهذا الذي ذهب إليه ابن القيم، فقد ذهب إلى جواز استفتائه وإفتائه، إلا أن يكون معلناً لفسقه داعياً إلى بدعته، فحكم استفتائه كحكم إمامته وشهادته، وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز، فالواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو منعت إمامة الفُسَّاق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاصطبار، والقيام بأضعف مراتب الإنكار» [5].

وعليه فابن القيم لا يفتي من برج عاجي بعيداً عن النظر في واقع الحال، وما عليه الناس، فإذا أمكن عزل الفاسق عن الفتوى، حتى لا يفتي إلا عدل فذلك هو المطلوب، وإلا فإن أمكن تولية الأقل فسقاً صير إلى ذلك، فإن لم يمكن فلا يجوز منع استفتاء وإفتاء الفساق إذا أدى ذلك إلى تعطيل الفتوى.

وأما فتاوى المبتدعة، فإن كانت بدعتهم مكفرة أو مفسقة لم تصح فتاواهم،

---

(١) هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر المعروف بالخطيب، محدث الشام والعراق، مؤرخ حافظ أديب يقول الشعر، من كتبه تاريخ بغداد، (ت٤٦٣هـ)، انظر: ابن شهبة: طبقات الشافعية، ج٢، ص٢٤٠، ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص٩٢.

(٢) البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٥٦.

(٣) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٥.

(٤) داماد أفندي: مجمع الأنهر، ج٢، ص١٥٥.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٠.

وإلا صحت فيما لا يدعون فيه إلى بدعتهم [١]، بل إن ابن القيم صحح بعض أحكام وفتاوى المبتدعة ممن يوافقون أهل الإسلام، ولكن يخالفونهم في بعض الأصول كالرافضة والجهمية والقدرية الداعين إلى بدعتهم، وذلك بداعي الضرورة، حيث يقرر أن من المبتدعة: «من يسأل ويطلب ويتبين له الهدى ويتركه تقليداً أو تعصباً أو معاداةً لأصحابه، فهذا من أدنى درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل، فإن كان داعية ردت شهادته وفتاويه وأحكامه مع القدرة على ذلك، ولم تقبل له شهادة ولا فتوى ولا حكم، إلا عند الضرورة كحال غلبة هؤلاء واستيلائهم وكون القضاة والمفتين والشهود منهم، ففي رد شهادتهم وأحكامهم إذ ذاك فساد كبير، ولا يمكن ذلك فتقبل للضرورة»[٢]، وقد صحح الخطيب البغدادي أيضاً فتاوي أهل البدع فيما لا يدعون فيه إلى بدعهم حيث يقول: «تجوز فتاوى أهل الأهواء، ومن لا نكفره ببدعته ولا نفسقه، وأما الشراة والرافضية الذين يشتمون الصحابة، ويسبون السلف، فإن فتاويهم مرذولة، وأقاويلهم غير مقبولة» [٣].

أما إفتاء مستور الحال[٤]، ففيه وجهان عند الجمهور[٥]، والصواب جواز استفتائه وإفتائه في نظر ابن القيم، وهو في ذلك مخالف للحنابلة الذين يرون عدم صحتها[٦] في الصحيح عندهم، موافقاً في ذلك رأي شيخه الذي رجح قبله هذا الرأي بقوله: «وتقبل فتيا مستور الحال في الأظهر»[٧].

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص ٢٨٠.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٥٥.

(٣) البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٥٨.

(٤) مستور الحال: هو الذي ظاهره العدالة ولم يختبر باطنه، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٠، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩١.

(٥) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٣، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٧، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٤، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٠.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص ٢٨٠.

(٧) ابن تيمية: المسودة، ص٥٥٥.

ولا يمكن فهم كلام ابن القيم في جواز إفتاء مثل هؤلاء الفساق على عمومه، بل يجب فهمه على قاعدة اعتبار الأمثل فالأمثل، واعتبار الأصلح لئلا يؤدي تعطل نظام الفتيا إلى ظهور الفساد، وتعطيل العمل بالأحكام، وما ذكرناه يؤيده شواهد كثيرة من كلامه في اعتبار الأمثل فالأمثل في القضاء والشهادة[1]، يقول ابن القيم في ثنايا كلامه السابق: «وأحمد يوجب تولية الأصلح، فالأصلح من الموجودين، وكل زمان بحسبه، فيقدم الأدين العدل على الأعلم الفاجر ...، وبهذا مضت سنة رسول الله ﷺ، فإنه كان يولي الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه ...، والمقصود أن هديه ﷺ تولية الأنفع ولو كان غيره أفضل منه»[2].

ولذا يميل الباحث إلى جواز إفتاء الفاسق محكوماً بوجوب اعتبار الأصلح، ولست مع من يميل إلى عدم تولية الفاسق لمنصب الفتوى[3]، وحمل ذلك على عمومه، استدلالاً منهم بأن أمر العدالة أمر ليس بالصعب، والتفريق بين ارتكابه للصغائر أو الكبائر، مع تناسي مبدأ الضرورة والحاجة، والتي ظهرت بشكل واضح في أمثلة ابن القيم، يقول الأستاذ عبد الله التركي في ترجيح هذا المذهب: «ولابن القيم رأي يخالف فيه جمهور الحنابلة في المسألة ناشئ من ملاحظة الواقع والمجتمع، وغلبة الفسق عليه، وأنه إذا لم يستفت الفاسق ولم يقبل قوله، تعطل الناس وجانبوا الحق في أعمالهم ...، وعندي أنه رأي له وجاهته، لأن هذا هو المستطاع في تقوى الله، ولو اشترط الناس الصلاح والعدالة، في أكمل صورهما دائماً لما وجدوا من يتوفر فيه ذلك في كل الأحوال، أما عند وجود من تتوفر فيه العدالة فلا يقبل قول الفاسق بحال»[4].

هذا من حيث حكم فتوى الفاسق، أما فتاوى المبتدعة من الرافضة والجهمية

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥٢، ص٢٥٣.
(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١٤.
(٣) انظر: الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص١٢٤.
(٤) التركي: أصول مذهب الإمام أحمد، ص٧٨٦-٧٨٧.

فيبدو أن ابن القيم قد وعى من دروس التاريخ ما جعله يحكم بجواز فتواهم انطلاقاً من مبدأ الضرورة، فالقرامطة والباطنية استولوا على الخلافة أكثر من مرة، وتوطدت لهم ممالك في دول الإسلام في القاهرة والشام والحجاز واليمن والمغرب، وخطب لهم على منابر بغداد[1]، وبذلك أصبح نظام القضاء والفتوى يتأسس على هؤلاء المبتدعة، وفي رد أحكامهم وشهادتهم ومعاملاتهم فساد كبير كما نص على ذلك ابن القيم، إلا أنني - في زماننا هذا - لا أرى الضرورة التي رآها ابن القيم متحققة في زمانه، فقلما يخلو بلد من بلاد المسلمين من المفتين الموافقين لأصول الإسلام، ثمَّ إن توفر وسائل الاتصالات وسهولة الحصول على الفتاوى تجعلنا لا نرى جواز الأخذ بفتاواهم، فلا ضرورة متحققة في ذلك.

المطلب الثالث

الشروط الأخرى

لم يذكر ابن القيم شروطاً أخرى ذكرها غالب الأصوليين مثل شرطي الإسلام والتكليف[2]، ويعتذر له بأنها محل اتفاق، لا خلاف فيها عندهم، إلا أنه يمكن أن نأخذ على ابن القيم عدم نصه على شرط اهتم به كثير من الأصوليين والفقهاء، وهو شرط استفاضة وشهرة المفتي بكونه منتصباً لهذا المقام معظماً عند الناس، فذلك مما يدلل على علمه، وأنه أهل للإفتاء، وقد ذكر الآمدي اتفاق العلماء على عدم جواز استفتاء غيره اتفاقاً[3]، إلا أن هذا المذهب قد يكون ذا وجه إيجابي إذا أخذنا بالحسبان أن ابن القيم لم يتناس البعد الأخلاقي للمفتي في ضرورة كونه حسن الطريقة ومرضي السيرة، وأن لا يكون، في صدره حرج من قول الحق

(١) انظر: البقري: ابن القيم من آثاره العلمية، ص٢٤.

(٢) انظر: ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٣، الغزالي: المنخول، ص٤٦٣، الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٣٠، مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩.

(٣) انظر: الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٢، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٩.

والصدع به إلى غير ذلك من الصفات التي لا بد أن تلازم المفتي[1]، ومع ذلك فإنه لم يشترط الاستفاضة بالشهرة التي صرح بها كثير من الأصوليين لأنها قضية نسبية، ثم لكون قضية الشهرة ليست دائماً عاملاً محدداً لاعتبار الإنسان مفتياً، وقد اختلف الأصوليون في مدى العدد الذي تقع فيه الاستفاضة على آراء[2]، يقول ابن تيمية في نفيه أهمية الشهرة كشرط محدد: «يجوز استفتاء من تواتر بين الناس أو استفاض فيهم كونه أهلاً للفتوى، وعند بعض الشافعية إنما يعتمد على قوله إذا كان أهلاً للفتوى، لأن التواتر لا يفيد العلم إلا في المحسوس، ورب شهرة لا أصل لها»[3].

أما اشتراط التيقظ والفطانة[4] التي اشترطها بعض الأصوليون فلم يتجاهلها ابن القيم، وناقشها في ثنايا بيانه لموضوعات أخرى تتعلق بالفتوى.

وقد اعتبر الإمام ابن القيم بعد كل هذا أن الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، وعلى هذا فيجوز فتيا العبد والحر، والمرأة والرجل، والقريب والبعيد الأجنبي، والأمي والقارئ، والأخرس بكتابته والناطق، والعدو والصديق[5]، ويمكننا أن نفرد في هذا المبحث أهم ما عرض له من هذه الموضوعات بالبيان والمناقشة.

أولاً: إفتاء الحاكم والقاضي:

هناك خلاف حول جواز إفتاء القاضي والحاكم على أقوال هي: الجواز أو المنع أو الكراهة حال إفتاء القاضي في مسائل الأحكام، والذي عليه جمهور الفقهاء هو

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١.

(٢) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٣.

(٣) ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٤.

(٤) مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩، النووي، المجموع، ج١، ص٧٤، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٣.

(٥) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٠، وانظر أيضاً: المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٦، مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩.

أنه لا فرق بين القاضي وغيره في جواز إفتائه بما تجوز الفتيا به، بل وجوبها إذا تعينت كما نقل ابن القيم [1].

فقد ذهب الشافعية في وجه صححه النووي [2]، والحنابلة في قول صححه ابن القيم إلى جواز إفتاء القاضي بلا كراهة، ومن الحنابلة والشافعية أيضاً من ذهب إلى المنع، ومنهم من ذهب إلى كراهة إفتاء القاضي في مسائل الأحكام المتعلقة به كقاضي [3]، وينقل ابن القيم حجة هذا الفريق بقوله: «إن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت الحكومة، أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء، فإن أصر على فتياه والحكم بموجبها حكم بخلاف ما يعتقد صحته، وإن حكم بخلافها طَرَقَ الخصم إلى تهمته والتشنيع عليه بأنه يحكم بخلاف ما يعتقده ويفتي به، ولهذا قال شريح [4]: «أنا أقضي لكم ولا أفتي»» [5].

وأما الحنفية [6] فالصحيح عندهم أن للقاضي أن يفتي في مجلس القضاء وغيره في العبادات والأحكام وغيرها ما لم يكن للمستفتي خصومة فإن كان له خصومة، فليس له أن يفتي بها، ومذهب المالكية كراهة إفتاء القاضي فيما شأنه أن يخاصم فيه، أما ما لا يخاصم فيه كالعبادات والذبائح والأضحية وكل ما لا يدخله حكم

---

(١) انظر: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨١.

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن الملقب بمحيي الدين النووي، الفقيه الشافعي، من مؤلفاته: رياض الصالحين، (ت٦٧٦هـ) ولم يتزوج، انظر: السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: طبقات الشافعية الكبرى، ج٨، ص٣٩٥، ابن شهبة: طبقات الشافعية، ج٢، ص١٥٣.

(٣) انظر: المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٧، ابن قدامة: المغني، طبعة على نفقة الأمير تركي عبد العزيز آل سعود، ج١٤، ص١٢٢، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٥، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٥، النووي: المجموع، ج١،ص٧٥.

(٤) هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس الكوفي النخعي القاضي، قيل: له صحبة، توفي سنة الثمانين وقيل قبلها، انظر: ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله: الطبقات الكبرى، (بيروت: دار صادر، د. ط، د. ت)، ج٦، ص١٣١، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٤، ص١٠٠-١٠٦.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤،ص٢٨١.

(٦) انظر: ابن عابدين، محمد أمين: حاشية ابن عابدين، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ)، ج٥، ص٣٦٠.

الحاكم فلا كراهة في إفتائه فيها[1]، هذا هو الرأي الراجح، وعندهم وجه بالمنع[2].

أما بالنسبة لفتوى الحاكم فهي ليست حكماً، ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضاً لحكمه[3]، ويمكن أن يستدل على جواز إفتاء القاضي والحاكم للحاضر والغائب بحديث هند عندما شكت شُحَّ زوجها أبي سفيان، فلم يكن هذا الحديث حكماً على الغائب، لأن الرسول ﷺ إنما أفتاها فتوى مجردة، ولم يكن ذلك حكماً على الغائب، فإنه لم يكن غائباً عن البلد، وكانت مراسلته وإحضاره ممكنة [4].

والذي رجحه ابن القيم في هذا الخلاف هو جواز إفتاء القاضي بكونه مفتياً أو مثبتاً ومنفذاً[5]، وهو الرأي الذي أميل إليه، خاصة وأن كلاً من القاضي والحاكم قد يكون ذا دراية وكفاية، فلا يمنع كونه قاضياً من إفتائه، ولكن من الواجب عليه أن يكون أكثر حرصاً في إجابته من المفتي، لكون فتواه يترتب عليها جوانب عملية وأخلاقية، وهو الذي قصده ابن القيم بقوله بأن منصب القاضي أعظم خطورة من منصب الإفتاء[6]، وهذا الذي يؤكده قول الزركشي فيما نقله عن ابن السمعاني[7]: «ويلزم الحاكم من الاستظهار في الاجتهاد، أكثر مما يلزم المفتي» [8].

بقي هنا أن أعالج بعض الإشكالات المعاصرة، والتي تبرز من علاقة القضاء الرسمي مع الفتاوى والمفتين ودوائر الإفتاء المعاصرة، والذي يمكن تقريره هنا أن

---

(١) انظر: الدسوقي، محمد عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج٤، ص١٣٩.

(٢) انظر: الحطاب: مواهب الجليل، ج٦، ص١١٨.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨١.

(٤) انظر: ابن القيم: زاد المعاد، ج٣، ص٤٩٠، أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨١.

(٥) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٤، ص٨٢٧، ج٣، ص٦٦٩، أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨١.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٧.

(٧) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المرزوي السمعاني التميمي، مفتي خراسان في زمانه، تفقه على مذهب أبي حنيفة ثم تحول إلى مذهب الشافعي، (ت٤٨٩هـ) في مرو، انظر: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج٥، ص٣٣٥، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص٣٩٣.

(٨) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦.

الفتوى غير ملزمة للقاضي، فإن القاضي يأخذ الحكم الأقوى دليلاً إن كان منصوصاً عليه في الكتاب والسنة، فإن لم يجده اجتهد رأيه متوصلاً إلى الحكم بطريق من طرق الاجتهاد المقررة في باب الاجتهاد، ليطبقه على الواقعة المعروضة عنده، حيث إنه يفترض بالقاضي أن يكون مؤهلاً للاجتهاد والتوصل إلى الحق في الواقعة، فإذا عجز القاضي عن التوصل لحكم شرعي فله أن يكتب إلى المجلس الأعلى للقضاء، والذي يدرس المسألة أو يحيلها إلى لجان الفتوى في الدولة، وعندها تكون فتوى المفتي ملزمة، أيضاً إذا رأى ولي الأمر أن الفتوى في مسألة ما تحسم نزاعاً وتجلب مصلحة وتدرأ مفسدة فإنه يلزم القضاة بالحكم على وفقها[1].

ثانياً: إفتاء المرأة:

لم يكن الخلاف الفقهي حول ولاية المرأة للمناصب الدينية والإدارية محفزاً لابن القيم في أن يتشدد في منع المرأة من الإفتاء، فيجوز عنده فتيا المرأة كجوازها للرجل[2]، على الرغم من وجود الخلاف في موضوع فتوى المرأة حيث يقول الإمام الزركشي: «وفي فتوى المرأة وجهان حكاهما ابن القطان[3] عن بعض أصحابنا (قال): وخصها بما عدا أزواج النبي عليه الصلاة والسلام، والمشهور أن

---

(١) ما ذكرته هو ما عليه القضاء السعودي في تعامله مع الفتاوى كما ذكر ناصر الغامدي في كتابه الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي، وقد ذكر أنه قد حصل لبس في أن بعض القضاة لا يحكمون في مسألة الطلاق بالثلاث إلا بعد استفتاء المطلق من سماحة المفتي العام للمملكة ويكتفي القاضي بمجرد إثبات الحالة دون بت الحكم فيها، وهذا يتناقض مع عدم إلزامية الفتوى للقاضي، وقد أزال الباحث ناصر الغامدي هذا اللبس بأن مراجعة المطلق للمفتي هي بعد سماح القاضي، لأن المفتي قد لا يحكم بالفرقة بين الزوجين، الأمر الذي لا يراه القاضي، لأن رأيه في المسألة التفريق على حسب مذهبه، ولأن القاضي لو حكم بالفرقة لوقع الحكم صحيحاً، ولا يوجد ما يرفعه، وربما أرسل بعض القضاة المطلق ليستفتي تحرزاً واحتياطاً لا من باب الإلزام وعدمه، انظر: الغامدي، ناصر بن محمد: الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٦م)، ص٣٩٥-٣٩٦.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٠.

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن القطان، أبو الحسين البغدادي، فقيه شافعي، (ت٣٥٩هـ)، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ص٧٠، ابن شهبة: طبقات الشافعية، ج٢، ص١٢٤.

الذكورة لا تشترط، ولا يلزم عليه كون الحكم لا تتولاه امرأة، لأنها لا تلي الإمامة فلا تلي الحكم، قال ابن القطان: وهذا التخريج غلط بل الصواب: القطع بالجواز»[1]، وكيف يمنع الإمام ابن القيم فتوى المرأة وعنده من فتاوى أمهات المؤمنين الشواهد والأمثلة الشيء الكثير، وكذلك من بعدهن من جيل التابعيات إلى عصره، وذكر منهن عائشة أم المؤمنين وأم عطية، وصفية أم المؤمنين، وحفصة، وأم حبيبة، وليلى بنت قانف، وأسماء بنت أبي بكر، وأم شريك، والحولاء بنت تويت، وأم الدرداء الكبرى، وغيرهن كثير[2].

ولذلك مال مع من قال بالجواز، وإلى هذا مال ابن الصلاح[3] من الشافعية، وابن النجار[4]، والمرداوي[5]، من الحنابلة، ومجموعة من علماء الحنفية[6].

ثالثاً: إفتاء المفتي نفسه ومن لا تقبل شهادته لهم:

إذا كان يجوز للمفتي أن يفتي غيره فمن باب أولى أنه يجوز له إفتاء نفسه، استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»[7] فيجوز له أن يفتي نفسه بما يفتي به غيره به[8]، وقد قيد الزركشي المفتي هنا العمل بما أداه

---

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٣-١٥.

(٣) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٦.

(٤) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، الملقب بتقي الدين الشهير بابن النجار، فقيه مصري حنبلي، قضى حياته في التعليم والقضاء والإفتاء، (ت٩٧٢هـ)، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٦، ص٦.

(٥) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤١، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٦.

(٦) مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩.

(٧) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٨٠٠١) و(١٨٠٠٦) وإسناده ضعيف، وانظر تمام تخريجه: مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ)، ج٢٩، ص٥٢٩، ٥٣٢-٣٣، وذكر الشوكاني أنه حديث مرفوع عند أحمد وأبي نعيم والطبراني، انظر: الشوكاني، محمد بن علي: نيل الأوطار، (بيروت: دار الجيل، د. ط، ١٩٧٣م)، ج١، ص٣٦.

(٨) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٨.

إليه اجتهاده فيما يعود عليه على أمر دينه فيما بينه وبين الله[1]، أما ابن القيم فقد قيد المفتي في هذه الحالة بعدم تساهله بالإفتاء لنفسه أو أقاربه وأصدقائه وتشدده في إفتاء غيرهم، وذلك بأن يفتي نفسه بالرخصة في حين يفتي غيره بالمنع، ويتخير من الأقوال لنفسه بالجواز ولغيره بالمنع، وقد روى عن شيخه ابن تيمية أن بعض المفتين من أهل زمانه عندهم في المسألة ثلاثة أقوال، أحدها بالجواز، والثاني بالمنع، والثالث بالتفصيل، فيختارون لأنفسهم حكم الجواز والمنع لغيرهم[2]، وقد نقل الزركشي عدم جواز أن يفتي المفتي نفسه فيما يجري بينه وبين غيره في وجه، ووجه بالجواز لو رضي الآخر بفتواه، أو إذا أفتى بنص[3].

أما أن يفتي المفتي أباه أو ابنه وشريكه ومن لا تقبل شهادته له، فقد أجازها ابن القيم عموماً، لأن الإفتاء عنده يجري مجرى الرواية، فكأنه حكم عام، بخلاف الشهادة والحكم، فإنه يخص المشهود والمحكوم له، ولهذا يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه، ويدخل في حكم الفتوى التي يفتي بها، أما أن يحابي من يفتيه فيفتي أباه وابنه أو صديقه بشيء، ويفتي غيرهم بضده محاباةً، فهذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثمة سبب يقتضي التخصيص، ومثال ذلك أن يكون في المسألة قولان قول بالمنع وقول بالإباحة، فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة، والأجنبي بقول المنع[4]، وقد نقل الزركشي خلافاً في جواز فتوى المفتي في حق والده وولده[5].

ويمكن للباحث هنا القول بأن إفتاء المفتي نفسه ومن لا تقبل شهادته لهم هي مسألة تحكمها قضية الترجيح بين الأقوال، فعند اختلاف الأقوال في نظر المفتي وتعددها لا بد له أن يرجح أحدهما على الآخر، وهذا أمر ليس بحسب الرغبة

---

(١) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧.
(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٩.
(٣) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧.
(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٥.
(٥) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧.

والهوى، وإنما هناك ضوابط ومحددات عند الترجيح، ويمكن مراجعة ما كتبناه في مسالك الإفتاء حول ترجيح المفتي بين الأقوال.

رابعاً: استفتاء الجهال:

آلم ابن القيم تسلم الجهال للعديد من المناصب، ومنها منصب الإفتاء، خاصة بعد أن اجترأ عليه من لا علم له به، فاشتد ابن القيم في نكيره عليهم بعدما رأى من المفتين في عصره من وثب على الإفتاء، ومد باع التكلف إليه، وشغل هذا المنصب بالجهل والجرأة عليه مع قلة الخبرة، وسوء السيرة وشؤم السريرة، وهو من بين أهل العلم منكر أو غريب، وليس له معرفة بالكتاب والسنة، وآثار السلف[(١)].

وليس أثر الجهل مقتصراً على الفتوى فحسب، بل على أنواع العلوم كلها، مما جعل ابن القيم يطلق عليه مسمى(المرض) يقول في ذلك: «وكذلك الجهل مرض يؤلم القلب، فمن الناس من يداويه بعلوم لا تنفع، ويعتقد أنه قد صح من مرضه بتلك العلوم، وهي في الحقيقة تزيده مرضاً إلى مرضه، لكن اشتغل القلب بها عن إدراك الألم الكامن فيه بسبب جهله بالعلوم النافعة التي هي شرط في صحتة وبرئه»[(٢)].

وضرب ابن القيم مثالاً على الأثر السلبي في الفتوى على واقع وحياة الناس اختاره من حياة الرسول ﷺ، وذلك فيمن أفتوا بالجهل، فهلك المستفتي بفتواه بقوله عليه الصلاة والسلام: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العِيِّ السؤال»[(٣)] فجعل عليه السلام الجهل مرضاً، شفاؤه سؤال أهل العلم[(٤)]،

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٦.
(٢) ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج١، ص١٩.
(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب المجروح يتيمم، ج١، ص٩٣، وانظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ج١، ص٣٢٣.
(٤) ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج١، ص١٩.

ولذلك نبه ابن القيم إلى ضرورة تعريف المستفتي بمن هو أهل لذلك، بقوله: «إذا رأيت رجلاً يستفتي أو يستشهد، أو يستطب من ليس أهلاً لذلك ويدع من هو أهل، فتقول هذا ليس بمفتي المفتي فلان»[1].

وإذا كانت فتوى صحابي أهلكت رجلاً، فما قولنا في العديد من الفتاوى المتسرعة أو الخاطئة القائمة على الجهل في زماننا هذا، والتي تسبب في قتل الناس، وقد تخرب بيوتاً، وقد تشعل نار الفتنة والوقيعة بين الناس، إلى درجة أنه أصبح لعامة الناس رأي واجتهاد، وأصبح للفنانين والممثلين قدرة على إعطاء رأي الشرع دون احترام رأي أهل العلم [2]، ولذلك استحق مثل هؤلاء اسم الذم، ولا يجوز قبول فتواهم بحال، يقول ابن القيم: «وهذا الضرب إنما يستفتون بالشكل لا بالفضل، وبالمناصب لا بالأهلية، قد غرهم عكوف من لا علم عنده عليهم، ومسارعة أجهل منهم إليهم، وتعج منهم الحقوق إلى الله تعالى عجيجاً، وتضج الأحكام إلى من أنزلها ضجيجاً، فمن أقدم بالجرأة على من ليس بأهل من فتيا أو قضاء أو تدريس، استحق اسم الذم، ولم يحل قبول فتواه ولا قضائه، وهذا حكم دين الإسلام»[3]، ومع أن ابن القيم منع من يتقلد من الجهال مناصب الإفتاء

---

(١) ابن القيم: مدارج السالكين، ج٣، ص٤٥٤.

(٢) انظر كلام الأستاذ محمد رأفت عثمان حول ظاهرة الاجتراء على الإفتاء، مجلة الاقتصاد الإسلامي، عدد (٢٣٠)، اغسطس ٢٠٠٠م، ص١٦، ويقول الشيخ يوسف القرضاوي حول هذه الظاهرة: « فكيف لو رأى ربيعة وابن بطة وابن القيم ومن بعدهم من علماء زماننا نحن ؟ وكيف أصبح يفتي في قضايا الدين الكبرى من لا علم له بالأصول ولا بالفروع، ولم يتصل بالكتاب والسنة اتصال الدارس المتعمق، بل اتصال الخاطف المتعجل ؟ بل كيف أصبح بعض الشباب يفتون في أمور خطيرة بمنتهى السهولة والسذاجة، مثل قولهم بتكفير الأفراد والمجتمعات، وتحريمهم على أتباعهم حضور الجمع والجماعات، أو قول آخرين بإسقاط الجهاد حتى تقوم الدولة القرآنية، والخلافة الإسلامية.

وكثير من هؤلاء ليس من "أهل الذكر" في علوم الشريعة، ولا كلف نفسه أن يجلس إلى أهل الذكر ويأخذ عنهم، ويتخرج على أيديهم، إنما كون ثقافته من قراءات سريعة في كتب المعاصرين، أما المصادر الأصلية فبينه وبين قراءتها ألف حجاب وحجاب، ولو قرأها ما فهمها »، انظر تكملة كلامه: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٢٩-٣٠.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٦.

والتدريس، تجنباً لمقت الله وسقوطهم من عينيه، إلا أنه أجاز ذلك لمن يدفع بتقلد الإفتاء الشر، فلا بأس بذلك عنده[1].

إنه من الخذلان أن نرى طالب علم لا يقيم لسانه بالعربية، ولا يحفظ شيئاً من القرآن، ولا يكاد يعلم شيئاً من السنة، فضلاً عن المعرفة بالفقه والأصول، ومع هذا يقيم نفسه مقام الاجتهاد والفتوى، ويقف أمام جهابذة العلماء، وكأنه أبو حنيفة أو الشافعي، وانطلاقاً من هذا كان لابد من آلية لمراقبة المفتين لتجنب مثل هذه السلبيات وتأثيراتها على المجتمع.

وهذا لا يعني أن نمنع طلبة العلم من الإفتاء، ولكن المطلوب وضع خطة تؤدي إلى تأهيل المفتين بإشراف علماء نبغوا في الفقه والفتوى، بحيث يتخرج من تحت أيديهم علماء مهرة، وقد كان طالب العلم لا يفتي قديماً حتى يشهد له أهل العلم بأنه أصبح مؤهلاً للفتيا.

وبذلك أكون قد بينت الشروط التي وضعها ابن القيم لتأهل المفتي لهذا المنصب انطلاقاً من بيئته وعصره، وقد راعى فيها الواجب والواقع معاً، ولم يكن هو الوحيد الذي فعل ذلك، بل نسج على منوال علماء آخرون حينما تعرضوا لشرط الاجتهاد في المفتي، وحاولوا أن يلائموا شروطهم مع الواقع المعاش.

إن النقاشات السابقة حول شروط المفتي تدلل على أن شروط الفتوى وتحققها في العدد الذي يؤدي به شرط الكفاية في الإفتاء العام غير متحقق في كثير من العصور الماضية ولا سيما بعد القرن الرابع الهجري، وهذا لا يحتاج إلى دليل لإثباته، بل الواقع يشهد له، ولم يقل أحد إن جميع من وكلت إليهم مهام القضاء والفتيا بعد القرن الرابع الهجري، هم من المجتهدين الذين توافرت فيهم سائر شروط الإفتاء، وهذا مما يؤيد المسار الذي اتخذه ابن القيم وغيره في تعداده شروط الإفتاء.

---

(١) ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ج١، ص٤٤٢.

إنه لمن السهولة بمكان أن نضع الشروط والإضافات التي لا بد أن تتحقق في المفتي، فهذا قد يحسنه أي شخص، لكن الأولى من ذلك أن نراعي في وضع الشروط ما يتناسب مع واقع الإفتاء الذي نعيشه، ودون أن تتسبب هذه الشروط في تقييد وتضييق أعداد المفتين، فلو طبقت شروط الإفتاء بحسب ما وضعها بعض الأصوليين والعلماء لسبب لنا ذلك أزمة في الحصول على المفتين المؤهلين، ثم قد تصبح هذه الشروط المعيار الذي قد تتحاكم له الدول والهيئات في التفريق بين من يستحق الإفتاء ممن لا يستحق، وهو ما سجله ونقله فهمي هويدي تحت عنوان «محنة الأزهر» في حديثه عن مشكلة العثور على مفتٍ للدولة في مصر حيث يقول: «مشكلة تعذر الحصول على شخص له مواصفات المفتي في بلد الأزهر إعلان محزن، لا تنقصه الدلالة على مدى الشح في أجيال الفقهاء الذي بتنا نعاني منه، وإذ يحسب هذا الإحجام لصالح جهة القرار، التي تعرف قدر الوظيفة وتسعى لأن تشغلها بمن هو جدير بها، إلا أن الأمر يحسب على الأجيال الجديدة من فقهائنا ومؤسساتهم التعليمية التي لم تستطع أن تفرز نماذج قادرة على تحمل تلك المسؤولية[1].

وإنني إذ أؤيد اعتبار تغير الظروف والأحوال الزمنية في تحديد الشروط التي لا بد من تحققها في المفتي، إلا أنني في المقابل - كما أسلفت - لست مع فتح الباب لاستفتاء الجهلة ممن عرفوا بضعف الدين والإيمان، وإنما مرادنا يقع على من تحصل على مستوى جيد من العلم الديني يؤهله للإفتاء، وهو ما نشاهده واقعاً في حياتنا اليومية، فإمام المسجد قد يعلم مسائل مختلفة في العبادات والمعاملات فيفتي فيها، ولا يستحق مع ذلك أن نطلق عليه مسمى المجتهد أو العالم، وهكذا طلبة العلم ممن تربوا على أيدي المشايخ أو تخرجوا من الجامعات والمعاهد الشرعية يسألون فيفتون فيما يعلمون يقيناً، وعند التحقيق نرى أن منع أمثال هؤلاء فيه تضييق وحرج على

---

(١) هويدي، فهمي: التدين المنقوص، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ص١٥١.

المسلمين في مدنهم وقراهم.

ومما يمكن التنبيه إليه أن البحث في النوازل في هذا الزمان أسهل من الأزمنة السالفة، وذلك لتيسر الحصول على المصادر العلمية للبحث، يضاف إلى ذلك التقدم العلمي في أيامنا هذه قد أوضح لنا كثيراً من المسائل التي كانت في عداد المشكلات. كما أن وسائل الاجتهاد في هذه الأيام متيسرة أكثر من ذي قبل، فكتب التفسير والحديث والفقه والفتاوى متيسرة في معظم البقاع والأمكنة، كما لا ننسى ما يؤديه الاجتهاد الجماعي من تيسير لعملية بحث النازلة، وهذا الأمر متبع في المجامع الفقهية المنتشرة في عالمنا الإسلامي، بل نجد مثل هذا النوع في مجالس الفتوى التي تضم عدداً من العلماء المتخصصين [1].

---

(١) انظر: أبو البصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٢٩.

المبحث الثاني

أهمية الإفتاء وحكمه

المطلب الأول

أهمية الإفتاء وضرورته

لعله من الخطأ أن نربط ضرورة الإفتاء بعوامل طارئة استجدت بعد القرون الأولى مثل ظهور عنصر التقليد والإفتاء بسد باب الاجتهاد، فالأصل أن الشريعة الإسلامية منذ أنزلت على الأرض « تحمل في أصولها ما يدبر الأمر في الاعتقاد، وما يرسي قواعد العدل والمصلحة في التشريع، والعقل الإنساني الذي آمن بسماوية هذا القرآن، ما فتئ يبذل أقصى طاقة في استجلاء حقائق التنزيل ومقررات الوحي، ذلك أن القرآن الكريم نفسه هو الذي فتح السبيل لحرية الفكر وحث على التدبر، ليتفهم هذه النصوص المقدسة، ويتعمق في معانيها، ويستشرف ما تستهدفه من مقاصد وغايات بإخلاص وتجرد» [1].

وقد أرست الشريعة الإسلامية مبادئ الإفتاء مع تنزل القرآن بل إن « الإفتاء – كما يقول ابن القيم – هو المنصب الذي تولاه الله سبحانه بنفسه، حيث يقول تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾[2]، ويقول أيضاً: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾[3]، وكفى بهذا المنصب عظماً وجلالة أن يتولاه رب السموات والأرض، وكفى بمن

---

(١) الدريني، فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م)، ص٣.

(٢) سورة النساء، الآية ١٢٧.

(٣) سورة النساء، الآية ١٧٦.

يتولاه شرفاً ومنزلة عالية أن يكون نائباً عن الله في هذا المنصب»[1]، وقد مارس هذا المنصب وقعد بعض أسسه رسول الله ﷺ الذي هو أول المفتين من هذه الأمة، وأرفعهم قدراً، وأصدقهم قولاً، وأحسنهم قصداً[2].

وقد نصت الشريعة الإسلامية على رفعة هذا المنصب، مما يدل على الأهمية التي وضعها الشارع لعنصر الإفتاء في حياة المسلمين، وقد أدرك ابن القيم خطورة وشرف هذا المنصب، فأطلق على من انتصب له لقب « الموقع عن الله » بقوله: «قلم التوقيع عن الله ورسوله، وهو قلم الفقهاء والمفتين، وهذا القلم أيضاً حاكم غير محكوم عليه، فإليه التحاكم في الدماء والأموال والفروج والحقوق، وأصحابه مخبرون عن الله بحكمه الذي حكم بين عباده، وأصحابه حكام وملوك على أرباب الأقلام، وأقلام العالم خدم لهذا القلم»[3]، ولم يكن ابن القيم هو الوحيد الذي فهم الأهمية التي أعطتها الشريعة لمنصب الإفتاء، فهذا القرافي شبه المفتي بالمترجم عن الله في الإخبار عن الحكم الشرعي[4]، أما الشاطبي فجعل المفتي شارعاً من وجه، لأن ما يبلغه: «من الشريعة إما منقول عن صاحبها أو مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغاً، والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع»[5].

وبمجموع هذه النصوص يتبين أن أهمية هذا المنصب في الدرجة الأولى يرجع إلى السلطة التي خولها الشارع للمفتي في ابتناء وإصدار الأحكام، وقد أدركت الدراسات والكتابات الغربية ذلك، من خلال اهتمامها بدراسة مدى تأثير المفتي على المجتمع المسلم في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولذلك قامت دراسات تطبيقية مختلفة حول مدى تأثير المفتين على المجتمعات

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١.
(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١.
(٣) ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن، ص١٣٠.
(٤) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٢٩.
(٥) الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٢٤٥.

المسلمة مثل حالة الهند والسعودية ومصر، وذلك بأخذ عينات لمجموعة من الفتاوى التي كان لها صدى من التأثير في هذه المجتمعات[1].

والعامل الآخر الذي ركز عليه ابن القيم في تأكيد أهمية الإفتاء هي الحاجة التي تفرضها حياة الناس بما يستجد عليهم من مسائل لا بد من مفتي يتصدى لها، هذه الحاجة جعلت ابن القيم يشبه منزلة المفتين « بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[2] »[3].

ولنتصور أن مجتمعاً مسلماً انعدم فيه القائمون بالإفتاء بحيث لا يجد الناس من يعلمون منه حكم الله في عباداتهم ومعاملاتهم وسائر شؤونهم، لأدى ذلك إلى تزايد الجهل بالشريعة، وتخبط الناس في دينهم خبط عشواء، فيحلون الحرام، ويحرمون الحلال ويرتكبون المعاصي من حيث يشعرون أو لا يشعرون[4].

ويمكن اعتبار قضية شمول الشريعة وأن النصوص لا تحيط بجميع احكام الحوادث، وكونها كافية وافية بمصالح خلقه في المعاش والمعاد[5]، عاملاً في تحديد ضرورة الإفتاء، فالحوادث والوقائع « في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً،

---

(١) Power Mufties and Their Fatwas, and Shourie: The world of Fatwa

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٠.

(٤) الأشقر، محمد: الفتيا، ص٢٨-٢٩.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١،ص٣٧١، ج٣، ص٢٦٣.

والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية»[1]، كان لابد من فتح باب الاجتهاد والإفتاء والقياس.

وانطلاقاً من الأهمية التي يتمتع بها منصب الإفتاء ابتداءً من كونه مقاماً من قبل الشارع، وثانياً كضرورة لتيسير أمور المجتمع المسلم، فلا شك أنه أيضاً منبع الخطورة عندما ينتصب له من لا يصلح له، ولذلك أورد ابن القيم العديد من النصوص التي تبين خطورة هذا المنصب، ونصوصاً في تحريم القول على الله بغير علم، ونصوصاً عن الصحابة والتابعين في كراهية التسرع في الفتوى، ونتيجة لما رآه ابن القيم من خطورة انتصاب من لا أهل له، فقد رأى أنه من أفتى الناس، ولم يكن بأهل للفتوى أنه آثم وعاص، ومن أقره من ولاة الأمور فهو آثم وعاص[2].

أيضاً تنبع خطورة هذا المنصب عند ابن القيم من كون فتواه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره خلافاً للحاكم والقاضي، فالحاكم حكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله، أما المفتي فيفتي حكماً عاماً كلياً، إن من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاءً معيناً على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة فكلاهما أجره عظيم وخطره كبير[3].

المطلب الثاني

حكـــم الإفتاء

إن إصدار الفتوى تعتريه أحكام التكليف الخمسة، وهي الوجوب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، وأحياناً تتلازم مع حكمي التوقف والامتناع على ما يأتي بيانه.

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، (القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ج١، ص١٨٠.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٤-٣٥، ٣٩ -٤١، ٤٥-٤٦، ٢٧٦.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٧.

أما الفتوى الواجبة فهي على من سئل عن الحكم الشرعي بالشروط التالية[1]:

الأول: أن يكون المسؤول عالماً بالحكم بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل وإلا لم يلزم تكليفه بالجواب لما عليه من المشقة في تحصيله.

الثاني: حاجة المستفتي إلى الجواب، يقول ابن القيم فيمن يجب على المفتي إجابته: «أن يكون قد حضره وقت العمل، وقد احتاج إلى السؤال، فيجب على المفتي المبادرة على الفور إلى جوابه، فلا يجوز له تأخير بيان الحكم عن وقت الحاجة»[2]، ويقول أيضاً: «فإن بذل منافع البدن تجب عند الحاجة كتعليم العلم، وإفتاء الناس، وأداء الشهادة، والحكم بينهم» [3].

الثالث: أن لا يمنع من وجوب الجواب مانع، كأن تكون المسألة عن أمر غير واقع « فهذا لا يجب على المفتي أن يجيبه عنها، وقد كان السلف الطيب إذا سئل عن مسألة يقول للسائل: هل كانت أو وقعت ؟ فإن قال: لا، لم يجبه، وقال: دعنا في عافية» [4]، وهذا في حالة عدم وجود نص أو إجماع في المسألة، فإذا وجد فيها نص أو إجماع فعليه تبليغ الفتوى بحسب الإمكان، أما الفتوى بالرأي فلا تجوز عند ابن القيم إلا حين الضرورة [5].

الرابع: أن لا يوجد في الناحية غيره ممن يتمكن من الإجابة، فإن وجد عالم آخر يمكنه الإفتاء لم يتعين على الأول، بل له أن يحيل على الثاني، يقول ابن الصلاح: «إذا استفتي المستفتي وليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب وإن كان في الناحية

---

(١) انظر بعض هذه الشروط: الموسوعة الفقهية الكويتية، ص٢٢، الأشقر، محمد: الفتيا، ص٢٠.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٣.

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية، ص٣٧٨.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٣، وانظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٤.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٣.

غيره، فإن حضر هو وغيره واستفتيا معاً فالجواب عليهما على الكفاية»[1].

أما حرمة الإفتاء فقد يكون نتيجة لكون الحرمة ملاصقة لها أو لما يرافق عملية الإفتاء من أمور أخرى عارضة، فتحرم الفتوى إن كان المفتي جاهلاً بالمسألة التي سيفتي فيها، وإن فعل وأفتى فعليه إثمه وإثم المستفتي[2]، يقول ابن القيم: «إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة، فإما أن يكون عالماً بالحق فيها، أو غالباً على ظنه بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أولاً، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها، ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله»[3]، أما حرمة الفتوى لعارض ملاصق لها فكأن يفتي المفتي بتتبع الحيل المحرمة، أو فتاوى فيها أخذ الرشاوى، أو يفتي بقول من هو مقلد فيه، وليس على بصيرة ولا علم به.

ولم يجز ابن القيم الفتوى في حالات الغضب الشديد أو الجوع المفرط، أو الهم المقلق، أو الخوف المزعج، أو النعاس الغالب، أو شغل قلب مستول عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، فمتى أحس من نفسه شيئاً من ذلك يخرجه عن اعتداله وكمال تثبته أمسك عن الفتوى[4]، على أن حكم الفتوى في هذه الحالات لو كانت صواباً لصحت فتياه لكنها تقع مكروهة، يقول ابن النجار: «ويعمل بفتياه إن أصاب الحق، كما ينفذ قضاؤه في تلك الحالة إن أصاب الحق»[5].

أما حكم الإباحة فيقع في غير أحكام الفتوى السابقة، فللمفتي حينها حرية الإجابة أو الإمساك عن الإفتاء، ما لم يقع في حقه أحكام الوجوب أو التحريم أو

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٨، وانظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٣، البهوتي: شرح منتهى الإرادات: ج٣، ص٤٨٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٣.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٣.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٩، وانظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٧.

(٥) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٧.

الكراهة السابقة.

هذا الذي قدمناه هو حكم إفتاء المستفتي عن المسائل، أما الانتصاب للفتيا فحكمه أنه فرض كفاية كغيره من الوظائف الدينية ذات النفع العام، ويتعين على العالم الانتصاب لها إن لم يقم بها غيره من المؤهلين، وعلى الأمة ممثلة في ولي أمرها تولية من فيهم الكفاية لذلك [1].

أما حكم استفتاء المستفتي للمفتي فحكمه الوجوب كما نقل ذلك النووي بقوله: «ويجب الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علم حكمها، فإن لم يجد ببلده من يستفتيه وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بعدت داره، وقد رحل خلائق من السلف في المسألة الواحدة الليالي والأيام» [2].

فلا يجوز للعامي إهمال أمر الحادثة، ولا الإعراض عنها، وترك الأمر على ما كان عليه قبل حدوثها، وقد أُمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النوازل، وعلى ذلك نصت الأمة من لدن الصدر الأول، ثم التابعين، إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها [3].

---

(١) الأشقر، محمد: الفتيا، ص٢٤.

(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: كتاب العلم وآداب العالم والمتعلم، (بيروت: دار الخير، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص١٤٤.

(٣) انظر: الجصاص، أحمد بن علي الرازي: أصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول، دراسة وتحقيق د. عجيل جاسم النشمي، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ج٤، ص٢٨١، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣٠٦، ٣١١.

المبحث الثالث

أصول الفتوى وحقيقة عمل المفتي

المطلب الأول

أصـــول الفتوى[1]

لا بد للمجتهد من اتباع أصول إمام لدى اجتهاده أو استنباطه حكم مسألة فقهية، فاتباع الأصول له أثره في كيفية استنباط الأحكام من أدلتها الكلية، وليس هذا مرادنا بالبحث هنا، وإنما المقصود بالبحث أثر هذه الأصول على عملية الإفتاء، فالذي يتضح من عرض ابن القيم لأصول الإمام أحمد أنه نظر إلى آثارها على عملية الإفتاء، ولذلك أطلق عليها مسمى « أصول الإفتاء »، وقد وجد في اتباع هذه الأصول فائدة في النتيجة والثمرة التي يجنيها المفتي ألا وهي صحة فتواه، ويؤدي اتباع هذه الأصول إلى تجنب المفتي الوقوع في الأخطاء من مصادمة نص أو إهمال إجماع، هذه الأخطاء التي قد لا تكون مقبولة نتيجة لعدم سلوكه الأصول المرعية في معرفة الحكم الشرعي.

ومن يقرأ لابن القيم يعلم أن أصوله مستمدة من أصول الإمام أحمد، وليس بالغريب عليه ذلك فهو يعترف بكونه من أهل المذهب وإن لم يوافقهم في كل النتائج التي توصلوا إليها في فتاويهم، فقد خالف الحنابلة في مواضع كثيرة، وقد كان له رأي مخالف في الكثير من المسائل على الرغم من اتباعه أصول الحنابلة

---

(١) انظر: ابن القيم: الفروسية، ص٢٦٤-٢٦٥، بدائع الفوائد، ج٤، ص٨٣٥، أعلام الموقعين، ج١، ص٢٩-٣٢.

نفسها في الفتوى [1]، والتي سنذكرها على الترتيب الآتي:

أولاً: النصوص:

لا بد للمفتي من اتباع النص، وعدم الالتفات إلى من خالفه، كائناً من كان، ولو كان صحابياً، وعلى هذا ينبغي تنبيه المفتي إلى عدم مخالفة النصوص، وعدم اتباع الفتاوى التي وردت عن الصحابة وأفتوا فيها بخلاف النص[2]، وقد أورد ابن القيم الكثير من الأمثلة على ذلك منها عدم الالتفات إلى قول عمر في المبتوتة نظراً لصحة حديث فاطمة بنت قيس، ولا الأخذ بخلافه في مسألة التيمم للجنب، وذلك لصحة حديث عمار بن ياسر، وغيرها من الأمثلة كثير [3].

وقد ردَّد ابن القيم في كتبه كثيراً القول بأنه لا يجوز للمفتي أن يقدم على الأحاديث الصحيحة عملاً [4]، ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صحابي، ولا عدم

---

(١) يقول ابن القيم في بيان تعامله مع الفقه وهو حنبلي المذهب: « وكثيراً ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف ما نعتقده، فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول هذا هو الصواب، وهو أولى أن نأخذ به »، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص١٧٧.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٠.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٠، وقد علق على هذين المثالين الدهلوي في حجة الله البالغة في بيانه السبب الذي دعا عمر إلى مخالفة هذه الأحاديث فقال: «أن يبلغه الحديث ولكن لا على الوجه الذي يقع به غالب الظن، فلم يترك اجتهاده بل طعن في الحديث، مثاله ما رواه أصحاب الأصول أن فاطمة بنت قيس شهدت عند عمر بن الخطاب بأنها كانت مطلقة الثلاث فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى فرد شهادتها، وقال: لا أترك كتاب الله بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت، لها النفقة والسكنى ....، ومثال آخر روى الشيخان أنه كان من مذهب عمر بن الخطاب أن التيمم لا يجزئ للجنب الذي لا يجد ماءً فروى عنده عمار بن ياسر أنه كان مع رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه ويديه »، فلم يقبل عمر، ولم ينهض عنده حجة لقادح خفي رآه فيه حتى استفاض الحديث في الطبقة الثانية من طرق كثيرة، واضمحل وهم القادح فأخذوا به »، انظر: الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ص١٤٢، وانظر فيمن خرج الأحاديث: حديث فاطمة أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ج٢، ص١١١٨، أما حديث عمار أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب التيمم هل ينفخ فيهما، ج١، ص١٢٩.

(٤) المقصود بالعمل هنا عمل أهل المدينة الذي يعتبر حجة في إثبات الأحكام عند الإمام مالك.

علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً [1]، فلا بد أن يحفظ للنصوص مكانتها، ومع وضوح هذا المسلك إلا أننا نرى العديد من المفتين يخالفونه، فيقدمون آراءهم وأفهامهم على الأحاديث النبوية الصحيحة، وخاصة في زماننا هذا.

وقد أكد جمع من العلماء هذا الذي ذهب إليه ابن القيم، منهم الشيخ يوسف القرضاوي، فإنه قرر تحت عنوان جهل المفتي بالنصوص أو الغفلة عنها أنه مما «يعرض المفتي للخطأ: الغفلة عن النصوص الشرعية أو الجهل بها، وعدم الإحاطة بها وتقديرها حق قدرها، وخصوصاً إذا كان من يتعرض للفتوى من الجرآء المتعجلين ... وأكثر ما تقع الغفلة عنه هنا: هو نصوص السنة، فقد فشا الجهل بها في هذا العصر فشواً مخيفاً، حتى إن بعضهم ليفتي بما يناقض أحاديث الصحيحين أو أحدهما مناقضة صريحة بينة، لأن حضرته لم يقرأ هذه الأحاديث، ولم يسمعها، فجعل جهله حجة على دين الله»، وضرب أمثلة للفتاوى الصادرة من بعض المفتين التي يخالفون بها أحاديث صحيحة وصريحة من مثل إجازة لبس الباروكة (الشعر الاصطناعي)، وإجازة كشف السيقان والأذرع والصدور، وما يشف ويصف مفاتن الجسم [2].

ويرى ابن القيم أنه لا يعتد بالفتاوى التي يصدرها أصحابها اعتماداً على عدم علمهم بمن يخالفها، فهذا يقدم جهله بالمخالف على المنصوص، وإذ ذاك يسوغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يعطل النصوص متوهماً دعوى الإجماع فيها [3].

ومما تقدم يتبين لنا ما أطال ابن القيم في تقريره من أنه لا يجوز الاجتهاد أو الإفتاء بالرأي بجانب كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فقد ذكر ابن القيم أن العلماء قد

---

(1) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج1، ص30، الفروسية، ص264.

(2) انظر: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص64، 68.

(3) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج1، ص30.

أجمعوا على سقوط الاجتهاد عند ظهور النص [1]، وعلى حرمة الإفتاء، والحكم في دين الله بما يخالف النصوص واستدل لذلك من القرآن والسنة وحياة الصحابة والتابعين بالعديد من الشواهد [2].

ثانياً: فتوى الصحابي:

يبدو أن ابن القيم في دفاعه المتحمس عن فتوى الصحابي كان يرى أن قضية عدم الأخذ بقول أو فتوى الصحابي (فيما ليس حكمه الرفع)[3] يعتبر خطأً منهجياً في التناول السليم لمعرفة الحكم الشرعي، ولست هنا في مجال سرد الأدلة على حجية فتوى الصحابي التي ذكرها ابن القيم مطولاً، إلا أنني أود أن أنقل أهمية هذا الأصل للمفتي كما نبه عليه ابن القيم.

ومما قاله في ذلك: «لا يسع المفتي أو الحاكم عند الله أن يفتي ويحكم بقول فلان وفلان من المتأخرين من مقلدي الأئمة ويأخذ برأيه وترجيحه، ويترك الفتوى والحكم بقول البخاري[4] وإسحاق بن راهوية[5] وعلي بن المديني[6]، بل يرى

---

(١) ليس المراد منع الاجتهاد في فهم النصوص وتطبيقها، فإن ذلك مطلوب وواجب على العلماء، ولكن المراد أن لا يركن إلى الرأي والاجتهاد في إيجاد حكم نص الشارع عليه.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٧٩-٢٩٦.

(٣) انظر: الخلاف في حجية قول وفتوى الصحابي: ابن القيم: الفروسية، ص٢٦٥، بدائع الفوائد، ج٤، ص٨٣٥، أعلام الموقعين، ج٤، ص١٥٣-٢٠٢، وانظر، البصري: المعتمد، ج٢، ص١٧٣، ١٧٤، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل: أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٢هـ)، ج٢، ص١٠٥، ١٠٦، ١٠٨، ١١١.

(٤) هو أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، إمام المحدثين وصاحب الصحيح، ولد ببخارى ونشأ يتيماً، (ت٢٥٦هـ)، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ص١٨٨.

(٥) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر، كان محدثاً ومؤرخاً، حافظ عصره، كان أعلم من الإمام أحمد باختلاف الحديث، (ت٢٣٤هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص٨١، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١١، ص٤١.

(٦) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر، كان محدثاً ومؤرخاً، حافظ عصره، كان أعلم من الإمام أحمد باختلاف الحديث، (ت٢٣٤هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص٨١، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١١، ص٤١.

تقديم قول المتأخرين من أتباع من قلده على فتوى أبي بكر الصديق، وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ... فلا يدري ما عذره غدا عند الله إذا سوى بين أقوال أولئك وفتاويهم، فكيف إذا رجحها عليها ؟ فكيف إذا عين الأخذ بها حكماً وإفتاءً، ومنع الأخذ بأقوال الصحابة»[1].

ولأهمية هذا المسلك يخاطب ابن القيم المفتين بقوله: «أيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر إذا أفتى بفتوى وأفتى من قلدتموه بغيرها ؟ ولا سيما من قال من زعمائكم: إنه يجب تقليد من قلده ديناً، ولا يجوز تقليد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، اللهم إنا ننشدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك، ونعوذ بك أن تطيب به نفساً» [2].

أيضاً تظهر أهمية هذا الأصل للمفتي في أن العلم بفتاوى الصحابة وأقضيتهم علماً جامعاً تمد الفقيه بعناصر الفقه الكاملة، وتعطيه أحكاماً لأشتات من الحوادث في الأقاليم المختلفة، حيث إن الصحابة بعد فتح الأمصار رأوا أحداثاً وحضارات مختلفة لم تكن في بلاد العرب، فاستنبطوا أحكام هذه الحوادث من المروي عن رسول الله ﷺ، وعلى ذلك تكون أقضية الصحابة وفتاويهم وكذلك أقضية كبار التابعين، صوراً ناقلة لأشكال الحضارات والمدنيات التي تواردت على العقل الإسلامي، فالإمام أحمد بهذا الأصل وجد ألواناً من الحوادث تغنيه في الفتوى عن الفرض والتقدير الذي وسع الفقه الحنفي بما فيه من إيجابيات وسلبيات [3]، وهذا لا يعني أن المفتي لا بد أن يجمد على آثار الصحابة وكبار التابعين فلا يخرج منها، وإنما العلم الجامع بها يسهم في إيجاد الأحكام المنصوص عليها، ويوسع من باب القياس، ومن خلال هذه الأقضية والفتاوى المروية يجد الشبيه بالواقعة المسؤول عنها ويحسن التنظير بين المسائل.

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص١٥٢.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص١٨٨.

(٣) أبو زهرة، محمد: ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، ط. ت)، ص٣٧٦-٣٧٧.

ثالثاً: الأخذ بالمرسل[1] والحديث الضعيف[2]:

وليس المراد بالضعيف عند الإمام أحمد الباطل، بل هو قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ولا قول صاحب، ولا إجماع على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس[3]، فعلى المفتي – في نظر ابن القيم – تقديم المرسل والضعيف على الرأي.

رابعاً: المصير إلى القياس:

إذا لم يكن في المسألة نص، ولا قول للصحابة أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف (الذي هو قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن)، فإنه يعدل إلى القياس ليستعمله للضرورة[4].

ويمكن القول إن أصل القياس عند الحنابلة عموماً وابن القيم خصوصاً له دوره وموقعه في إثراء عملية الفتوى، فمع أن الإمام أحمد نص على أنه لا يستغني عن القياس فقيه، إلا أن الحنابلة يرون أن القياس لا يلجأ إليه إلا للضرورة، والمقصود بذلك ضرورة الإفتاء، حيث إن الفقه الذي يكثر من التفريعات والضبط القياسي كالفقه الحنفي يؤدي في حالات التقليد المحض إلى عدم خروج المفتي من نطاق اجتهادات الأولين والاكتفاء بالإفتاء بها، وقد كانوا في زمانهم يجدون ضيقاً شديداً في تطبيقها، فكانوا يبتكرون الحيل والمخارج للتخفيف من تطبيق هذه الشروط.

---

(١) انظر الخلاف حول الأخذ بمراسيل الصحابة: ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان: التقرير والتحبير، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م)، ج٢، ص٣٨٤، البصري: المعتمد، ج٢، ص١٤٣، ابن بدران، عبد القادر بن بدران: المدخل إلى فقه الإمام أحمد، تحقيق عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ)، ص٢١٢.

(٢) انظر الخلاف حول العمل بالحديث الضعيف عند الإمام أحمد والروايات عنه في ذلك عند ابن تيمية: مجموع الفتاوى،ج١٨،ص٢٣، التركي: أصول مذهب الإمام أحمد، ص٢٩٥-٣١٢، ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص١١٦.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٢، ٨٢، الفروسية، ص٢٦٥.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٣.

أما عند الحنابلة فلم تكن الفتاوى إلا في الوقائع، فلما جاء العصر الذي ساد فيه التقليد دون الاجتهاد لم يجد المقلدون فتاوى في كل المسائل الواقعة، فاضطروا لأن يخرجوا على أقوال السابقين ومناهجهم، وهذا مما فتح مجالاً واسعاً للإفتاء غير المنضبط والمحدد ضمن قياسات ضيقة، لذا فقد وسع هذا من باب القياس، فأصبحت الأمور التي تقع ولا يجد الحنابلة فيها نصاً، يستطيعون ومن خلال المعرفة بأقضية وفتاوى الصحابة والمأثور أن يتخيروا أقرب الأمثال والأشياء بالواقعة النازلة [(١)].

المطلب الثاني

حقيقة عمل المفتي

يرى ابن القيم أن المفتي هو مخبر عن الله بنوعين من طرق معرفة الحكم الشرعي:

الأول: هو فيه مخبر عن الله بما فهمه من الله ورسوله.

الثاني: هو مخبر عما فهمه من كتاب ونصوص من قلده [(٢)].

فالنوع الأول – كما يرى ابن القيم – يدخل في نوعين من الإخبار أحدهما فيه إخبار خالص بالمنصوص عليه دون تدخل بنوع من الاجتهاد، كأن يسأل المفتي مثلاً عن أعظم آية في القرآن فيجيب أنها آية الكرسي. أما النوع الثاني فهو يعتمد على الاستنباط الذي فيه قدر زائد على مجرد فهم اللفظ [(٣)]، وهو هنا يقوم بعملية اجتهادية دون خصوصية للسائل، فإذا أنزل المسألة على المفتي وطبقها على الواقعة الخاصة بالمستفتي تحولت إلى فتوى.

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٠، ١٤٠، أبو زهرة: ابن حنبل، ص٣٦٩-٣٧٠.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥١.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٤٨.

ويمكن تقسيم عمل المفتي فيما فيه الاجتهاد إلى ضربين [1]:

الأول: هو نوع من تحقيق المناط بأن ينزل المفتي الأحكام الشرعية المجردة المعلومة من الكتاب والسنة والإجماع على حالة السائل، ويتأكد هل هي الحالة نفسها أو غيرها، وهل وجدت الشروط وانتفت الموانع أم لا، وكل ذلك يحتاج إلى اجتهاد، ولا يصح فيه التقليد بحال، وهذا العمل باق ما بقي العمل بالشريعة، بل هو في الحقيقة تطبيق للشريعة على أرض واقع الحياة، «فما من نص من النصوص إلا ويرتبط بشروط يجب تحققها وموانع يجب انتفاؤها، فإذا قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، فإننا نحتاج في تطبيق هذا النص إلى الرجوع إلى السنة النبوية لمعرفة السرقة الموجبة للحد، والفرق بينها وبين الصور التي قد تلتبس بها ولا توجب الحد، كالخيانة والانتهاب والاختلاس ونحوه، ثم معرفة شروط إقامة هذا الحد ومعرفة موانعه، وهكذا في منظومة فقهية متكاملة تتناسق فيها بقية النصوص المتعلقة بهذه القضية، حتى يتم تحري هذا الحكم ومعرفة مناطه، وتحويله إلى واقع عملي» [3].

وهذا في نظر ابن القيم هو الذي يميز الفقيه الحق عن غيره: «وإنما خاصية الفقيه إذا حدثت به حادثة: أن يتفطن لاندراجها تحت الحكم الذي يعلمه هو وغيره» [4]، وسماه بفقه الواقع، وبه يعرف الفقيه أحوال الناس، ويميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع [5].

---

(١) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٩١، الأشقر، محمد: الفتيا، ص٣٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ٣٨.

(٣) الصاوي، صلاح: المحاورة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة، (إسلام آباد: مركز تطبيق الشريعة، د. ط، د. ت)، ص٢٩.

(٤) ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج٢، ص١٢٠.

(٥) انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية، ص٥.

الثاني: أن يكون الحكم الشرعي المجرد الذي يحتاج إلى ذكر في جواب الفتوى غير معلوم لدى المجتهد، فيحتاج إلى اجتهاد في استخراجه من صرائح الأدلة، أو دلالاتها المختلفة أو القياس عليها، وهو ما عناه ابن القيم بالاستنباط[1].

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٤٨.

المبحث الرابع

مجالات الإفتاء وتجزؤه

المطلب الأول

مجالات الإفتاء

الإفتاء يكون في الأحكام الاعتقادية والأصولية والفقهية والأخلاقية خلافاً لمجال القضاء، فإن القضاء لا يكون إلا في الأحكام الفقهية من الواجب والحرام والمباح، دون المستحب والمكروه ودون سائر المجالات المختلفة من عقائد وأخلاق وأصول، كما أن للقاضي إنشاء الإلزام[(١)] وليس للمفتي ذلك.

أما بالنسبة للاجتهاد فالمتفق عليه عند الأصوليين عدم جواز الاجتهاد فيما فيه نص قاطع، يقول الغزالي: «والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»[(٢)]، فالاحتراز الأول كون المجتهد فيه حكم شرعي أي ألا يكون من العقليات والعقائد، والاحتراز الثاني عدم وجود الدليل القاطع في هذا الحكم الشرعي حتى يجوز الاجتهاد فيه، يقول الرازي[(٣)]: «المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام، وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات، وما

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٧.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ج٢، ص٣٩٠.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي الشافعي القرشي، الملقب بفخر الدين المعروف بابن الخطيب، أصولي فقيه مفسر متكلم حكيم أديب، (ت٦٠٦هـ) بهراة، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٢١.

اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع»[1].

ولا يعني منع العلماء من الاجتهاد مع وجود النص عدم جواز إعمال المفتي أو المجتهد النظر العقلي، فقد أجاز العلماء في المقابل للمفتي أو المجتهد أن يعمل عقله وفكره عند إيقاع وإجراء هذه النصوص على أرض الواقع بل قد يكون ذلك واجباً، وهذه المرحلة هي ألصق بالمفتي من المجتهد، خاصة إذا علمنا أن المفتي هو أقرب إلى واقع وحياة الناس من المجتهد، فالإفتاء إخبار وتبليغ وتطبيق لأحكام الشريعة، سواءً كان ذلك في المنصوص عليه أو غيره، وسيأتي تفصيل هذه القضية في الفصل الخامس.

أما الإفتاء في المسائل العقائدية المتعلقة بوجود الله، فلم يتعرض له الأصوليون والفقهاء عموماً، إلا أنه ورد عن بعضهم منعه أثناء مناقشتهم لحكم التقليد في مسائل الأصول المتعلقة بالعقائد، وقد قرر هؤلاء أنه لا « يسوغ لأحد أن يعوّل في معرفة الله تعالى، وفي معرفة ما يجب له من الأوصاف، وما يجوز عليه، وما يتقدس عنه، على التقليد»[2].

وممن نص على منع الاستفتاء في هذه الأمور الآمدي والسبكي[3] والرازي[4]، وقد ناقشوا هذا المنع أثناء نقاشهم منع التقليد، يقول الإمام الآمدي: «وأما ما فيه

---

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين: المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. طه جابر أبو فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م)، ج٦، ص٢٧.

(٢) الجويني: كتاب الاجتهاد، ص٩٨، وانظر في منع التقليد في الأصول المتعلقة بالعقيدة: الرازي: المحصول، ج٦، ص٩١-٩٤، الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٦٢، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٣٣-٥٣٨، ابن تيمية: المسودة، ص٤٥٨.

(٣) هو أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، لقبه تقي الدين، ارتحل إلى بلاد كثيرة في طلب العلم، كان أصولياً مفسراً محدثاً لغوياً، قيل إنه صنف نحو مائة وخمسين كتاباً، (ت٧٥٦هـ) بمصر، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٨٠، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٤، ص٧٤.

(٤) انظر: الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٢٩٩، الرازي: المحصول: ج٦، ص٩١-٩٤، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٧٣.

الاستفتاء فلا يخلو أن يكون من القضايا العلمية أو الظنية الاجتهادية، فإن كان الأول فقد اختلف أيضاً في جواز اتباع قول الغير فيه، والحق امتناعه كما يأتي، وإن كان الثاني فهو المخصوص بجواز الاستفتاء عنه، ووجوب اتباع قول المفتي»[1]، إلا أن الملاحظ أن مستندهم في هذا المنع إنما هو عدم جواز التقليد فيها حيث إن التقليد فيها ممنوع، إلا أن المطلوب أن يكون إيمان العامة مبنياً على اقتناع ونظر وفكر، فلا مانع من إفتاء المفتي في ذلك [2]، إلا أنه ينبغي الاقتصاد في ذلك لصعوبة هذه الفتاوى وكون الخطأ فيها مبدعاً مكفراً، ولذلك يكون الجواب فيها بالقواعد الإجمالية، هذا مع التنبيه أنه لا ينبغي الإفتاء في المسائل الاعتقادية إلا بدليل عن علم، لأنها أمور لا تبنى على الظنون، والمطلوب فيها الاعتقاد الجازم[3].

والذي يظهر لي أن ابن القيم قد أجاز الإفتاء في المسائل القائمة على النصوص القطعية، إضافة لإجازته الاستفتاء في المسائل العقائدية، فقد أورد ابن القيم فصلاً من فتاويه عليه الصلاة والسلام في مجالات كثيرة ومتعددة مثل المسائل الاعتقادية، وذلك مثل سؤاله عن رؤية المؤمنين ربهم، وعن مسائل في القضاء والقدر ومسائل في الإيمان، وفي مسائل العبادات والمعاملات، وجوانب الزواج والأحوال الشخصية والجنايات والدماء، وغيرها من الفتاوى في مجال الطب والطيرة والفأل وأبواب أخرى متفرقة من فتاويه [4]، مما يشير إلى شمول الإفتاء لجميع مجالات الحياة.

وإذا رجعنا إلى كتب الإفتاء وجدناها شاملة لكل الأحكام، لا فرق بين العقائد والأحكام العملية والأخلاقية والأصولية، ولا فرق بين الأحكام القطعية والظنية.

أما بالنسبة للإفتاء في الأحكام الأصولية فحكمه الجواز، ومثاله الإفتاء

---

(١) الآمدي: الإحكام، ج٤،ص٢٩٩.

(٢) انظر: الحمصي: تاريخ الفتوى، ص١٤٨.

(٣) الأشقر، محمد: الفتيا، ص٣٧.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٦ -٣٣٩.

بوجوب الكف عند كل نهي، ووجوب طاعة الأمر حسب الطاقة، وإفتاء الولي أن أحكام التكليف لا تلزم الصبي، وأن عمل الخلفاء الراشدين سنة، ونحو ذلك من مسائل الأصول[1].

إذا تقرر ما سبق بقي لي أن أتعرض بالمناقشة لمجالات الإفتاء في المسائل الكلامية، فإذا سئل المفتي عن مسألة كلامية كثر فيها الجدل مثل قول المستفتي: هل الإنسان مسير أم مخير ؟وهل مرتكب الكبيرة يكون كافراً ؟، أو إذا سأل المستفتي عن مسألة من مسائل المتشابهات من العقائد، فقد ذهب ابن الصلاح وابن حمدان إلى أن المفتي ليس له أن يفتي في ذلك بالتفصيل، بل يمنع مستفتيه وسائر العامة من الخوض في ذلك أصلاً، مستدلين على ذلك بفعل بعض أئمة الفتوى إذا حضرته فتوى مكتوبة في مسألة من علم الكلام والقدر وخلق القرآن كان لا يستتم قراءة مثل هذه الرقعة [2]، في المقابل أجاز ابن الصلاح الإفتاء في المسائل الكلامية التي يؤمن في حال تفصيلها من الضرر على العامة، خاصة إذا صدر السؤال من مسترشد منقاد أو من عامة قليلة التنازع والمراءاة[3].

وقد سبق الغزالي ابن الصلاح بتفصيل آخر حيث يرى أن المفتي لا بد له أن يأمر المستفتي بالإيمان المجمل في المتشابهات، وقد استثنى في ذلك أحوالاً معينة [4]:

١- رجل حسن الاعتقاد وقعت له شبهة يرجى أن يبرأ منها، بإخباره الحق فيها بالدليل الكلامي دون غيره.

٢- رجل كامل العقل، راسخ القدم في الدين، ثابت الإيمان، يريد أن يحصل ذلك العلم ليداوي به مرضى الشبهات، أو يفحم به خصوم المبتدعة.

---

(١) انظر هذه الأمثلة: الأشقر، محمد: الفتيا، ص٣٦، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص٤١.

(٢) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥٣-١٥٤، ١٥٦، ابن حمدان: صفة المفتي والمستفتي، ٤٧-٤٨.

(٣) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥٧.

(٤) نقل هذه الأحوال ابن حمدان في كتابه صفة المفتي والمستفتي، ص٥١.

وللقرافي تفصيل في الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالربوبية ودقائق الديانات ومتشابه الآيات يتمثل بأنه إذا كان الباعث للمستفتي « هو الفراغ والفضول والتصدي لما لا يصلح له، فلا يجيبه أصلاً، ويظهر له الإنكار على مثل هذا ... وإن كان الباعث له شبهة عرضت له، فينبغي أن يقبل ويتلطف به في إزالتها عنه بما يصل إليه عقله» [1].

والذي يترجح لي أن على المفتي إذا سئل عن مسألة كلامية أن يكون حذراً، ويجيب بالقدر الذي يحصل به أصل الجواب ولا يتعرض لذلك بالتفصيل، وإن استطاع أن يصرف سؤال السائل عن مثل هذه المسائل كان خيراً، ويرشده في المقابل إلى ما يجب السؤال عنه من أحكام الفقه التي يحتاج إليها في عبادته ومعاملاته، اللهم إلا إذا رأى المفتي في التفصيل مصلحة راجحة فله ذلك.

ومما يتعلق بهذا الجانب أنه إذا سئل المفتي عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك استحق في نظر ابن القيم المنع من الإفتاء والحجر عليه[2]، وذلك نظراً لما تؤديه مثل هذه الفتاوى من تشويش العامة، فلا بد للمفتي من « الحذر عن اتباع تأويلات لم يصرح بها الصحابة وحسم باب السؤال رأساً، والزجر عن الخوض في علم الكلام» [3].

فإن الخطأ لا يأتي من عدم استحضار النص فحسب، ولكن من سوء تأويله وفهمه على غير وجهه، اتباعاً لشهوة، أو إرضاء لنزوة، أو حباً لدنيا، أو تقليداً أعمى للآخرين، والتأويل آفة قديمة منيت بها النصوص الدينية والكتب المقدسة

---

(١) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٢٨٢-٢٨٣، وانظر كلام القرضاوي في كتابه: الفتوى بين الإنضباط والتسيب، ص١٣٨-١٣٩.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣١٠.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣١٢، وانظر: النووي: المجموع، ج١، ص٨٩، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٤٤-٤٨.

وهو أحد الوجهين فيما وصم به القرآن أهل الكتاب من تحريف الكلم عن مواضعه[1].

أما بالنسبة لمجالات الفتيا من حيث ما يسأل عنه السائلون فهي أربعة[2]:

الأول: أن يسأل عن الحكم فيقول: ما حكم كذا وكذا؟

الثاني: أن يسأل عن دليل الحكم.

الثالث: أن يسأل عن وجه دلالته.

الرابع: أن يسأل عن الجواب عن معارضه.

المطلب الثاني
تجـــزؤ الإفـــتاء

من الجائز أن ينال الإنسان منصب الفتوى والاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض فمن عرف القياس وطرقه وليس عالماً بالحديث فله أن يفتي في مسائل قياسية يعلم أنه لا تعلق لها بالحديث، ومن عرف أصول المواريث وأحكامها جاز أن يفتي فيها، وإن لم يكن عالماً بأحاديث النكاح، ولا عارفاً بما يجوز له الفتوى في غير ذلك من أبواب الفقه[3]، يقول ابن القيم في تصويب صحة حكم الإفتاء في نوع من العلوم: «الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم مقلداً فيه غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ علمه في نوع من العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا

---

(١) انظر: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٦٨.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٢، انظر أيضاً تفصيل الخطيب البغدادي في تقسيم الأسئلة والجوابات، ووصف وجوه المطاعن والمعارضات، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص٧٧-١٢٧.

(٣) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩٠.

تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم في غيره»[1].

وصحة الإفتاء في نوع من العلوم هو مذهب جمهور أهل العلم، وقد نص على ذلك ابن الصلاح والنووي من الشافعية [2]، وابن حمدان وابن القيم من الحنابلة[3]، يقول الإمام النووي: «إنما نشترط اجتماع العلوم المذكورة في مفت مطلقاً في جميع أبواب الشرع، فأما مفت في باب خاص كالمناسك والفرائض فيكفيه معرفة ذلك الباب»[4].

ومستند هذا الفريق في إجازته أنه قد عرف المفتي الحق بدليله، وقد بذل جهده في معرفة الصواب، فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع [5].

وقد ذكر ابن القيم أمثلة تطبيقية من عهد الصحابة لتخصصهم في مجالات معينة في الفتوى فقد كانت عائشة رضي الله عنها تحسن الفرائض، وكان أعلم الناس بالمناسك عثمان[6]، وقد ورد عن عمر بن الخطاب أنه خطب الناس فقال: «من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد المال فليأتني»[7].

وقد ذهب بعض العلماء إلى منع تجزؤ الإفتاء [8]، وحجتهم في ذلك – كما ذكره عنهم ابن القيم – تعلق « أبواب الشرع وأحكامه بعضها ببعض، فالجهل ببعضها مظنة التقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين باب

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٥.

(٢) انظر، النووي: كتاب العلم، ص١٢٠، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩٠.

(٣) انظر، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٢٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٥.

(٤) النووي: كتاب العلم، ص١٢٠.

(٥) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين،ج٤، ص٢٧٥.

(٦) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٨.

(٧) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٢.

(٨) انظر فيمن نقل هذا الرأي: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص٩٠-٩١، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦.

النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض، وكذلك ارتباط باب الجهاد وما يتعلق به، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه»[1].

وهناك فريق ذهب إلى التفصيل حيث أجاز تجزؤ الإفتاء في مسائل المواريث فحسب[2]، وحجتهم في ذلك أن الفرائض لا تنبني على غيرها[3].

والذي يترجح لي في هذا الخلاف ما ذهب إليه جمهور أهل العلم في إجازتهم لتجزؤ الفتيا، ويتأكد هذا في عصرنا الذي توسعت فيه العلوم الشرعية والعلمية، وكثرت فيه مسائل الناس وقضاياهم، مما قد يجعل الإحاطة بذلك لكل مفت مهمة صعبة، ثم إننا بقولنا بجواز تجزؤ الفتيا نسمح لكثير من المفتين بالتخصص في بعض العلوم إفتاءً واجتهاداً، وهذا سيكون له مردود طيب علي صحة إجاباتهم، وبالتالي فهذا يساعد من تحققت فيه آلة الاجتهاد منهم على التصدي لما يستجد من نوازل الناس مما يتعلق بتخصصهم، فمن تمكن من العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصلت لديه معرفة بمآخذ الأحكام فيها، أمكنه بذلك الاجتهاد في المسائل المستجدة في ذلك الباب.

هذه هي آراء العلماء في قضية تجزؤ الإفتاء، ويقع خلافهم فيها على المفتين بنوع من العلوم، كالفرائض أو الزواج والطلاق مثلاً، إلا أن هناك من العلماء – وخاصة من الحنابلة – من ذكر قسماً آخر من المفتين ممن قد يحتويهم موضوع تجزؤ الإفتاء، وهؤلاء هم المفتون في مسألة واحدة أو مسائل قليلة، كأن يفتي في الطلاق الثلاث وحده أو وقت الوقوف بعرفة إذا أحاط بأدلة ذلك، يقول ابن القيم في نقله خلاف الحنابلة في المسألة: «فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين، هل له أن يفتي فيهما، قيل: نعم يجوز في أصح القولين، وهما وجهان

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٥-٢٧٦.

(٢) نقل ذلك ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩٢، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي، ص٢٤، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦.

(٣) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩١.

لأصحاب الإمام أحمد»، وقد رجح ابن القيم قول المجيزين واعتبر ذلك من التبليغ عن الله ورسوله، وأثنى على فاعله، وذم من منع هذا النوع من الإفتاء بقوله: «ومنع هذا الإفتاء بما علم خطأ محض»[1].

إلا أن ابن حمدان نبه إلى هذا النوع من الإفتاء فيه مظنة القصور والتقصير، حيث يقول: «المجتهد في مسائل أو في مسألة ليس له الفتوى في غيرها، وأما فيها فالأظهر جوازه، ويحتمل المنع لأنه مظنة القصور والتقصير» [2]، أيضاً فقد أجاز ابن تيمية للعامي ولغيره الاجتهاد في بعض المسائل فمن باب أولى إجازته للإفتاء فيها[3]، إلا أنه استبعد أن يكون الرجل مجتهداً في مسألة واحدة من فن أو مجال معين [4].

ومن هذا المنطلق يكون الإفتاء في مسألة أو مسائل قليلة نوعاً من أنواع تجزؤ الفتيا، وعليه يمكن للعالم المسلم أن يكون أهلاً للإفتاء في مسألة من المسائل، وإن لم يبلغ فيها مبلغ المتقدمين بحيث يستطيع أن يعطيها حكمها بالاجتهاد، وبذلك يمكننا تصحيح فتاوى المتخصصين في مجالات معينة كالمجالات الطبية والفلكية والكيميائية، هذا عدا عن المتخصصين في باب من أبواب العلوم الشرعية.

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٦.

(٢) ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٢٤.

(٣) سنناقش في الفصل الثالث مسألة إفتاء العامي وخلاف العلماء حولها.

(٤) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٢٠، ص٢٠٣-٢٠٤.

المبحث الخامس

إشراف الدولة على المفتين (الحسبة)

لما كان الإمام هو المشرف على تحصيل المصالح العامة للمسلمين، ودرء المفاسد عنهم، فينبغي له حين الحاجة إلى الإفتاء أن يولي من يقوم بالمهمة [١]، وينبغي للإمام أيضاً أن يتصفح أحوال المفتين فمن صلح للفتيا أقره، ومن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد [٢]، وقد اتخذت مراقبة الإمام للمفتين الكثير من الأشكال، منها المباشرة بالمحاسبة والمراقبة المباشرة وغير المباشرة بوضع جهاز خاص لمراقبة المفتين وهو الذي يسمى (الحسبة) [٣]، مما يدلل على أن الإشراف الرسمي على المفتين كانت له أصوله القديمة.

وإننا إذ نتحدث عن إشراف الإمام والدولة على المفتين بشكل إيجابي فلا نتغافل عن السلبيات التي ترافق عملية الإشراف وخاصة إذا اتخذت وسيلة المراقبة أداة لتدخل الدولة في إنفاذ أغراضها السياسية، بل ربما كانت الوظائف ذات الصبغة الدينية من قضاء شرعي وإفتاء ديني أداة من الأدوات التي استخدمها المستعمر في إنفاذ بعض أغراضه السياسية[٤] في العهود الماضية.

أما بالنسبة لابن القيم فهو يرى تحقق المسؤولية على عاتق المسؤولين والحكام

---

(١) الأشقر، محمد: الفتيا، ص٥٩.

(٢) البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٥٤.

(٣) الحسبة: هي الحكم بين الناس فيما لا يتعلق بالدعوى وقد جرت العادة بإفراده بولاية خاصة وهو في الأصل ولاية شرعية ومناصب دينية، انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية، ص٣٤٤، الماوردي، أبو الحسن علي ابن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، حققه عصام الحرستاني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ص٣٦٣.

(٤) انظر مثل هذه الأقوال: العقاد، الخواض الشيخ: الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ص١١٦.

تجاه المفتين تتمثل في مراقبتهم ومحاسبتهم وعدم إقرارهم على أخطائهم وهفواتهم، ويرى أن لولي الأمر أو من ينوبه سلطة على المفتين تتمثل في القدرة على الحجر عليهم ومنعهم من الإفتاء، وقد حدث من المفتين تقصير في زمان بني أمية على ما حكاه ابن القيم عن ابن الجوزي[1]، وفي ذلك يقول: «ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يدل الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالاً من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لا يحسن التطبيب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين ؟» [2]، وإذا لم يتم الحجر والمنع على مثل هؤلاء المفتين فإن الإثم حينها يقع على من ولاهم من ولاة الأمور كما نص على ذلك ابن القيم [3].

والناظر في كتب الفقه والأصول يلحظ اتجاهاً عندهم يقوم على ضرورة الحجر على المفتي الماجن[4] ومن عرف بالتقصير[5]، نقل ذلك ابن النجار بقوله: «ويلزم ولي الأمر عند الأكثر منع من لم يعرف بعلم أو جُهِلَ حاله من الفتيا» [6]، وعند الحنفية يحجر على المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس [7]، بل إن بعض العلماء ذهب إلى ضرورة القيام بتدريب المفتين وإجراء الامتحانات لهم لمعرفة

---

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد يمتد نسبه إلى نسب أبي بكر الصديق، مجتهد حنبلي، ومن المكثرين في التأليف، (ت٥٩٧هـ)، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٣، ص٣١٦.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٦.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٦.

(٤) عرف الحنفية المفتي الماجن بأنه من يعلم الحيل الباطلة كمن يعلم الزوجة ترتد لتبين من زوجها، أو يعلم ما تسقط به الزكاة، وكذا من يفتي عن جهل، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين على الدر المختار، ج٦، ص١٤٧، ٤٠١.

(٥) انظر أقوالهم: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٤، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٢٤، ابن مفلح، شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد: كتاب الفروع، راجعه عبد الستار أحمد فراج، (بيروت: عالم الكتب، ط٤، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م)، ج٦، ص٤٢٥.

(٦) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٤.

(٧) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٤٠١.

قدراتهم[1] على إصدار الفتوى، هذه النصوص والنقول التي يمكن لدوائر الإفتاء المعاصرة أخذها على محمل الجد، وإجراء تدريبات عملية على إصدار الفتوى، وعدم الاكتفاء بمستوى الإشراف العام فحسب.

الأمر الآخر في آلية إشراف الدولة على المفتين والذي نص عليه ابن القيم وهو في ذلك مقتفٍ لشيخه ابن تيمية فيما حكاه عنه في ضرورة جعل محتسب على المفتين حيث سمعه يقول: «قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسباً على الفتوى ؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب!!»[2]، وعلى هذا فيجوز للمحتسب أن ينكر على من يتصدى لعلم الشرع وليس من أهله، كما نص على ذلك الماوردي، وزاد على ذلك جواز اختبار المحتسب للمفتي فيما رواه عن علي بن أبي طالب أنه قد مر بالحسن البصري وهو يتكلم بالناس فاختبره، فقال له: ما عماد الدين ؟ فقال: الورع. قال فما آفته ؟ قال: الطمع، قال: تكلم الآن إن شئت[3]، ولكن لا ينبغي المسارعة إلى منع إفتاء من ظهر منه الخطأ اليسير ممن علمت كفاءته وأهليته.

إن التطور الحاصل في هذه الأيام من استحداث دوائر للفتوى في الدول المعاصرة يعد جانباً إيجابيا في مهمة تولية من يقوم بمهمة الإفتاء، إن كان الأمل من مثل هذه الدوائر أن تقوم بأدوار رقابية ذات فعالية خاصة بعد أن تصدى للإفتاء من ليس بأهل لذلك على أن لا تكون هذه الرقابة عاملاً سلبياً على حركة المفتين.

---

(١) انظر هذه النصوص في: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٩، الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٧٩.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٧.

(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٣٧٤.






الفصل الثالث

أحكـــام الإفتاء

تمهيد

المبحث الأول: البحث عن المفتي وأعيان المفتين.

المبحث الثاني: رجوع المفتي عن فتواه وضمانه إن أتلف شيئاً.

المبحث الثالث: مدى التزام المستفتي بفتوى المفتي.

المبحث الرابع: الإفتاء والاستفتاء في قضايا وحالات مخصوصة.

المبحث الخامس: الاستجار والكتابة والترجمة على الفتوى.






تمهيد :

ناقش الباحث في الفصلين الأول والثاني المُرتكزات التي يقوم عليها علم الإفتاء، إلا أن موضوعات هذا العلم تحتوي في داخلها على الكثير من التطبيقات الفقهية، مما يمكن تسميته بالفروع الفقهية المتعلقة بعلم الإفتاء.

وما يرمي إليه الباحث في هذا الفصل هو عرض لأحكام المفتي والمستفتي، وذلك من خلال قراءة كلام ابن القيم وتناوله بالدراسة والتحليل. مع مقارنة آرائه بمجموعة من آراء القدماء والمعاصرين إذا تيسر ذلك، وما يمكن تسجيله هنا لابن القيم هو تميزه ببعض التطبيقات وتفرده بها نقاشاً وإيضاحاً وربطاً بالواقع مما يمكن اعتبارها مادة فريدة في إفادة المفتين.



المبحث الأول

البحث عن المفتي وأعيان المفتين

اتفق العلماء على أنه لا بد للعامي إذا استفتى ضرب من الاجتهاد[١] وذلك بأن يقصد إلى أهل ذلك العلم الذين يريد سؤالهم، فيسأل من عُرِفَ بالعلم والعدالة، ولا يسأل جميع من يلقاه من غير تبين، يقول ابن تيمية: «يجب على العامي قطعاً البحث الذي به يعرف صلاح المفتي للاستفتاء، إذا لم تكن قد تقدمت معرفته بذلك، ولا يجوز استفتاء من اعتزى إلى العلم، وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره»[٢].

وقد ناقش الأصوليون هذه المسألة حينما بحثوا في موضوع (البحث عن أعيان المفتين)، وحين التدقيق في هذه المسألة نجدها مختلفة تماماً عن نقاشنا السابق لمسألة شروط المفتي، فقد ناقش الأصوليون في هذه المسألة الكثير من الطرق الواقعية المحسوسة لمعرفة حال وصلاحية المفتي للإفتاء، وطرقاً أخرى لكيفيات البحث عن المفتي الذي يجوز إفتاؤه، خلافاً لشروط الفتوى التي ليس للعامي قدرة على التعامل معها، فالعامي ليس له قدرة على التعامل مع عناصر الاجتهاد والعدالة والتحقق منها في مفتٍ ما، ويمكن للباحث القول: إنه تبدى في نقاش الأصوليين هنا مرونة أكثر في التوسعة على المستفتين حينما بحثوا من يصلح للاستفتاء، الأمر الذي لم نلحظه في شروط الإفتاء عموماً.

---

(١) ليس المقصود هنا الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي، وإنما بمعناه اللغوي، أي بذل الجهد للحصول على فتاوى أهل العلم.

(٢) ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٤.

ومع أن العلماء جميعهم وفيهم ابن القيم، قد اشترطوا على المستفتي البحث عن أعيان المفتين [1]، إلا أنهم اختلفوا في الكثير من المسائل المندرجة تحت هذا الموضوع، والتي سنعرضها فيما يلي من المطالب، مع التنبيه أن الباحث فد وضع كل ما له علاقة بكيفية البحث عن المفتي ضمن موضوعات هذا المبحث كأن لا يجد المستفتي مفتياً، أو يجد مفتياً من عامة الناس يخبره بحكم مسألته، إلى غيرها من المسائل التي قد تعرض للمستفتي أثناء بحثه.

المطلب الأول

كيفية البحث عن المفتي

أولاً: الأمور التي لا بد للمستفتي أن يتحقق منها في المفتي:

العلماء في هذه المسألة على اتجاهين:

الأول: ذهب جماعة إلى ضرورة تحقق المستفتي من شروط الفتوى في المفتي، وهذا يستلزم من المستفتي معرفة أهلية المفتي للاجتهاد والعدالة، إلى غيرها من الأمور التي اشترطها العلماء على خلاف بينهم [2] والتي سبق بيان الخلاف فيها.

الثاني: ذهب غالب الأصوليين إلى أن المستفتي مطالب بالتحقق من شرطي العلم والعدالة، وهذا الرأي بلا شك أرجح من سابقه، وفيه توسعة على المستفتين، فاستفتاء أهل العلم أعم من استفتاء المجتهدين، وهذا القول فيه تيسير على المستفتي، فقد تَجِدُ الكثير من العلماء الذين يصلحون للفتوى، لكنك قد تفتقد

---

(١) ابن القيم: اعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٠.

(٢) الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص٥٣٠، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١١، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٢، ص٢٤٨، الأنصاري، محمد بن نظام الدين: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت على كتاب المستصفى، (القاهرة: المطبعة الأميرية، د. ط، ١٣٢٤هـ)، ص٤٠٣.

المجتهد، وتتكلف ما لا يطاق في البحث عنه [(١)].

ثانياً: طرق معرفة حال المفتي:

للعلماء أقوال مختلفة في الطرق التي يمكن للمستفتي من خلالها التحقق من صلاحية المفتي للإفتاء، أوردها كما يلي [(٢)]:

١- حدد بعض العلماء قضية انتصاب المفتي طريقاً لمعرفة صلاحيته، وقد ذكر أهل الأصول أنه يكفي العامي في الاستدلال على من له أهلية الفتوى أن يرى الناس متفقين على سؤاله، مجتمعين على الرجوع إليه، وقد صرح بهذا القول الآمدي [(٣)].

٢- ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يكتفى باستفاضة وشهرة المفتي بين الناس وهو ما رجحه النووي وابن تيمية، وقد نوقش هذا القول بأن الشهرة ليست عاملاً في تحديد صلاحية المفتي، فرب شهرةٍ لا أصل لها [(٤)].

٣- اشترط بعض العلماء إخبار عدل أو عدلين عن حال المفتي، وزاد بعض من ذهب إلى هذا المذهب اشتراط أن يكون المخبر ممن له قدرة على التحقق من

---

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٩، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الله الجبوري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ص٦٤٤، الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٦٧، ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمر: المقدمة في الأصول، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م)، ص٢٦، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤١.

(٢) انظر هذه الأقوال وأدلتها: الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧٠، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٦، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٠، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١١، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٩، الباجي: أحكام الفصول، ص٦٤٣، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٢٦، ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (الرياض: مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م)، ج٢، ص٤٥٢، ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٨-٢٤٩، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٤.

(٣) انظر: الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١١.

(٤) انظر: الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٤٢، ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٤، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩١، الغزالي: المنخول، ص٤٧٨.

صلاحية هذا المفتي للاجتهاد، وقد خطأ هذا القول جماعة من المحققين [1].

٤- امتحان المستفتي للمفتي بأن يلفق له مسائل مختلفة ويراجعه فيها، وقد ناقش الجويني هذه الطريقة بأن الأجلاف من العرب كانوا يستفتون المجتهدين من الصحابة وما كانوا بمختبرين لهم [2].

٥- يكفي في المستفتي قول المفتي له: أنا مفتٍ، ورجح هذا القول كثير من علماء الشافعية، منهم الغزالي والجويني [3].

وفي نظر الباحث أنه لا داعي هنا للترجيح بين طريقة وأخرى، فكل مستفت مكلف بالبحث عن المفتي حسب استطاعته، فمن استطاع أن يسأل عدلين عالمين بحال المفتي فعل، ومن لم يستطع اعتمد على شهرة واستفاضة المفتي بين الناس، لكنني لست مع امتحان المفتي من قبل المستفتي، فهذا فيه تعالم وتفاصح على المفتي، أما الطريقة الأخيرة في اعتماد المستفتي على قول المفتي: أنا مفتٍ، فنشترط فيها كما اشترط بعض الحنفية أن يكون المفتي ظاهر الورع [4] بين الناس.

ولا شك أنه في المقابل يقع على المفتي واجب التعريف بنفسه، لكي يسهل على المستفتين الوصول إليهم، وذلك بأن يقوم بالتدريس والوعظ والخطابة والتأليف ونشر الأبحاث ومجالسة العلماء وإعطائهم والأخذ منهم، فيُعرف مقدار ما عنده، لا بنية تحصيل حظوظ النفس والعلو في الأرض، ولكن بنية تحصيل منصب البيان عن الله لبلوغ مرضاته، ولا ينبغي أن يصنع ذلك من لا يثق من نفسه المقدرة والكفاءة،

---

(١) وهذا القول نسب إلى ابن عقيل من الحنابلة والشيرازي من الشافعية وهو أحد وجهين عند الغزالي، انظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٢، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٦، الغزالي: المنخول، ص٤٧٨، الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٤١، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧٠.

(٢) الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٤١.

(٣) وقد نسب هذا القول لأبي بكر بن فورك، انظر: الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٤١، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٩.

(٤) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩.

وليكُن ذلك بالشهادات المعتبرة [1]، وقد أثر عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قال: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك »، وقال أيضاً: «لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من كان أعلم منه»[2].

ثالثاً: استفتاء الأعلم:

قد يسمع المستفتي ويتواتر إليه الخبر بوجود العديد من المفتين المؤهلين للإفتاء في بلدته، وله قدرة على الوصول لأي واحد منهم لاستفتائه، فهل هناك ضوابط تحكم العامي في بحثه عن المفتي حين تعدد المفتين ؟.

اختلف الأصوليون في ذلك، وكان خلافهم يدور بين موجب لاستفتاء الأعلم من المفتين، أو تخيير المستفتي مطلقاً بينهم، بلا ضابط، ليكون الخلاف متركزاً في مناقشتهم لضابط الأعلمية، وقبل أن أذكر خلافهم حول هذه المسألة أود أن أنبه إلى أن ابن القيم ركز في الكثير من كتاباته على قضية الاستخدام السلبي لضابط الأعلمية في الاستفتاء، خاصة على المستوى المذهبي، فقد أصبح هذا الضابط هو المسوغ الأساسي لكثير منهم لتقبل آراء وفتاوى أئمة مذهبهم وعلمائهم، اعتقاداً منهم بأعلميتهم المطلقة في زمانهم، أو لأنهم أعلم منهم، وبذلك فإن المستفتي في هذه الحالة سيتقبل فتاواهم وآراءهم على أي حال، صواباً كانت أو خطأً، متناسين إنسانية المفتي وتعرضه للزلل والخطأ، فهذا نوع من التقصير نبه إليه ابن القيم [3].

أما أقوال العلماء وخلافهم في مدى الأخذ بضابط الأعلمية، ففي المسألة قولان مشهوران عند العلماء، ووجدت قولاً ثالثاً لابن السبكي [4]، ولابن القيم

---

(١) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص٩٠.

(٢) انظر: ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٨، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: كشاف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: عالم الكتب، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ج٦، ص٢٩٩.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٧٨، ١٧٩، ١٨١، ١٩٣، ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٧٢، ٢٧٤.

(٤) هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الشافعي، لقبه تاج الدين، تولى القضاء في الجامع الأموي بدمشق، برع في الفقه والأصول والأدب والتاريخ، (ت٧٧١هـ) بالطاعون بدمشق، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٢٢١، الزركلي: الأعلام، ج٤، ص١٨٤.

رأي خاص به، **لذا فقد جاء خلافهم على أربعة أقوال:**

القول الأول: قال به جماعة من الشافعية والحنابلة والمالكية[1]، ومذهبهم وجوب استفتاء الأعلم والأفضل، وإلى هذا الرأي مال ابن القيم في أحد ترجيحاته، فهذا في نظره يمثل نوعاً من التقوى في البحث عن حكم الله المأمور به كل واحد [2].

والحجة التي استند إليها هذا الفريق أن أقوال المفتين في حق المستفتين كالأدلة في حق المجتهدين، فكما يجب الأخذ بالراجح من الأقوال عند المجتهد، فلا بد للمستفتي من الأخذ بالراجح الذي هو قول الفاضل، فغلبة الظن بفتوى الأعلم أقوى فتتعين، ويمكن للعامي الترجيح بين العلماء بالتسامع والشهرة والاستفاضة إلى غيرها من المرجحات التي ذكرناها سابقاً، وقد نوقش هذا الدليل بأن العامي ليس له قدرة على الترجيح خلافاً للمجتهد.

القول الثاني: وإليه ذهب أكثر أصوليي الشافعية[3] والحنابلة[4] والمالكية[5] والحنفية[6] في إجازتهم استفتاء المفضول مع وجود الفاضل، وقد استدرك ابن

---

(١) انظر إلى من نقل وتبنى هذه الآراء وحججهم: الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١-٢٥٢، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٢، ابن الصلاح: أدب المفتي، ص١٦٠، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧٠، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٢، ابن قدامة: روضة الناظر: ج٢، ص٤٥٢، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٢٦، القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، د. ت)، ص٤٤٢، الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٢٨٢.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣١.

(٣) الجويني: البرهان، ج٢، ص١٤٤٣، الغزالي:المستصفى، ج٢، ص٤٦٨، الأسنوي: التمهيد، ص٥٣٠، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧٠، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٢.

(٤) البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٥، ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧١، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٥٣.

(٥) الباجي: إحكام الفصول، ص٦٤٤.

(٦) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١-٢٥٢، الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٢٨٢.

الصلاح وابن حمدان على هذا الفريق بأن المستفتي لو اطلع على الأوثق منهما لزمه تقليده، لأنه أعلم من الآخر، وفي ذلك ترجيح، والعمل بالراجح واجب [١]، إلا أن التحقيق في مذهب الشافعية والحنابلة جواز استفتاء المفضول [٢].

ولم يُخف هذا الفريق أن حجة الموجبين باستفتاء الأعلم أقوى، إلا أن ما دعاهم لترجيح هذا القول ما رأوه في عهد الصحابة من وقوع استفتاء المفضول وتكرره من غير إنكار، الأمر الذي اعتبره بعضهم بمثابة إجماع منهم، إلا أن الفريق الأول شكك في قيام هذا الإجماع، بل هناك من المعاصرين من استغرب نقل هذا الإجماع وذهب إلى خلاف ذلك حيث يقول الدكتور وميض العمري: «وتوجد آثار أخرى تدل على أن السلف كانوا إذا احتاجوا إلى التقليد قلدوا الأوثق فالأوثق، كالآثار في تقليد الخلفاء الأربعة أو بعضهم»[٣].

وقد استدل فريق المجيزين لاستفتاء المفضول بالحديث في قصة العسيف حينما قال والد الزاني في الحديث: «فسألت رجلاً من أهل العلم» [٤]، وهناك رسول الله ﷺ أعلم الكل، ولم يُنكر عليه، فهذا نص واضح في إجازة استفتاء المفضول[٥].

القول الثالث: وهو أحد وجهين عند ابن القيم، وفيه يقول: «والحق التفصيل بأن المفضول إن ترجح بديانة أو ورع أو تحر للصواب، وعُدم ذلك الفاضل، فاستفتاء المفضول جائز إن لم يتعين، وإن استويا فاستفتاء الأعلم أولى، والله أعلم»[٦].

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٦٠، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٧٠.

(٢) المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص٧٠، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٢.

(٣) العمري: الاجتهاد والتقليد، ص٢٣٦.

(٤) انظر الشاهد من الحديث، أخرجه البخاري في باب الاعتراف بالزنا، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٦، ص٢٥٠٢، مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٣٢٥.

(٥) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١١.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٢.

القول الرابع: وهو ما اختاره ابن السبكي بأن المستفتي يجوز له استفتاء من اعتقده هو فاضلاً غيره أو مساوياً له، لا أن يستفتي من كان مفضولاً على الإطلاق[1].

وفي نظر الباحث أن القولين الثالث والرابع أرجح من غيرهما، فلا يمكننا أن نجيز للمستفتي قبول قول كل مفضول، وخاصة أن المفضول في مجتمع الصحابة يختلف عن المفضول في العصور المتأخرة بعد ذلك، وهلم جراً في عصرنا الحالي، وإننا إذ نجيز استفتاء المفضول مطلقاً دون تقييد فإننا بذلك نفتح للمستفتي أبواباً من استفتاء أنواع من المفتين فيهم من الفسق والضلال والبدع ما فيهم بحجة جواز استفتاء المفضول[2] ووقوعه في زمن الصحابة، كأن يستفتي العامي المقلد من يسمعه يقول بأن ليس هناك بعث ولا نشور، أو يرى العالم الذي يشار إليه بالصلاح يخالط جموع النساء من غير تحفظ ولا ضرورة، أو تراه يقصر في الصلاة بدعوى أنه وصل مرتبة في الدين لا يكلف بعدها، فهنا ليس التقليد منجياً المستفتي من تقصيره في سؤال مثل هؤلاء الناس.

وعلى أي حال فلا بد للمستفتي من نظر واجتهاد عند سؤال المفتي وهو يعلم وجود من هو أفضل منه علماً في البلد ذاتها، وبخاصة أنه يريد أن يتحقق من صلاحية هذا المفتي في حد ذاته للإفتاء في مسألته، وقدرة المفتي المفضول على الإجابة عنها، وقد ذكرنا أساليب التحقق من ذلك آنفاً.

إضافة إلى ما سبق فلست مع من يوجب على المستفتي البحث عن الأعلم، فله سؤال من شاء من أهل العلم إذا كان أهلاً لذلك، فالله سبحانه وتعالى لم يكلفنا تقليد أحد بعينه في جميع المسائل، مع الأخذ بالاعتبار ما ناقشناه.

---

(١) ابن السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٥.

(٢) انظر أمثلة ضربها الأستاذ الخواص حول استفتاء بعض المفضولين من أهل الفسق والبدع والضلالة، العقاد: الاجتهاد والتقليد، ص١٤٢.

ولا شك أن الاستطاعة ضابط يحكم مسألة البحث عن الأعلم، فترى عامياً يستطيع أن يعرف أن فلاناً أهل للفتوى فيلزمه حينها استفتاء من تحصل لديه أنه الأعلم، وترى آخر عامياً محضاً أو مبتدئاً في الدين لا يخطر في باله وجود منتسبين إلى العلم ليسوا من أهله، ولا يخطر في باله تفاوت المفتين، فيستفتي من رآه منتصباً للفتوى، ولعله معذور في ذلك، إذ ليس باستطاعته أكثر منه، وإلى مثل هذا التفصيل ذهب الأستاذ وهبة الزحيلي والدكتور وميض العمري[1].

وبشكل عام فإن قضية الاستطاعة - عند ابن القيم - هي التي تحكم المستفتي في بحثه عن حكم الله في واقعته، فإن تقصير وتفريط المستفتي بأي شكل من الأشكال في معرفة الحق مع قدرته عليه يوقعه في الذم والوعيد، أما إذا بذل جهده واتقى الله ما استطاع فهو مأجور[2].

كل ما ذكر سابقاً من حيث ضابط الأعلمية، أما إذا اختلف على المستفتي مفتيان أحدهما أورع والآخر أعلم ففيه عند ابن القيم ثلاثة أوجه[3]، وقد رجح غالب الأصوليين تقديم الأعلم الأفقه على الأورع، وذلك لعدم تعلق مسائل الفتوى والاجتهاد التعلق الشديد بقضية الورع في الدرجة الأولى[4].

---

(١) الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص١١٦٦، العمري: الاجتهاد والتقليد، ص٢٣٣.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٢.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣١.

(٤) انظر: النووي: روضة الطالبين، ج١١، ص٩٧، الأسنوي: التمهيد، ص٥٣٠، الغزالي: المنخول، ص٤٨٣، الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٤٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٣، القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٢، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٣، ابن السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٦.

المطلب الثاني

دلالة العالم المستفتي على غيره[١]

نص العلماء على أنه لا يجب على المفتي أن يجيب عن كل ما يُسأل عنه[٢]، فقد تحتاج المسألة المعروضة عليه إلى نظر واجتهادٍ يقصر عنه، أو يرى في غيره الكفاءة والقدرة على الإجابة عن سؤال المستفتي، وأحياناً يرى المفتي في رأيه تشديداً أو ترخصاً للمستفتي فيحيل على غيره، فما هو حكم إحالة المفتي في هذه الحالات ؟.

يمكننا مناقشة هذا الموضوع من خلال عرض مسألتين:

الأولى: إن مجرد إحالة المفتي المستفتي على غيره نتيجة لقصوره عن فهم الواقعة أو عدم قدرته على النظر فيها أو نتيجة لتورعه ففي هذه الحالات الجواز هو الأظهر[٣]، مع وجود رواية عن الإمام أحمد تمنع ذلك[٤]، وكان ابن تيمية شديد التجنب لذلك، إلا أن ابن القيم حمل مثل هذه الآراء على حالات معينة، وهي إذا كانت هذه الإحالة قد تتسبب في الكذب على الله ورسوله في الأحكام أو القول على الله بلا علم، وحينها ينال المفتي ما يناله من الإثم لإعانته على الإضلال عن شريعة الله، أما إذا كان المفتي المحال عليه أهلاً للإفتاء فجواز ذلك ظاهر عند ابن القيم، فقد كان الإمام أحمد بن حنبل يدل على أهل المدينة، ويدل على الإمام

---

(١) ينحصر الحديث في هذه المسألة في دلالة المفتي للمستفتي على غيره في المسائل الاجتهادية، أما إذا كان المفتي يخالف قول مفت آخر في مسألة عقدية ففيها خلاف آخر، والمقصود بالمسائل الاجتهادية كما قال ابن القيم أن لا يكون في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ، أما مسائل الخلاف فليس من الضرورة أن تكون من المسائل الاجتهادية فكثيراً ما اختلف السلف والخلف في مسائل وتيقنوا صحة أحد القولين فيها، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٣٥٩-٣٦٠.

(٢) المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٥.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٤، النووي: كتاب العلم، ص١٤٠، أبو البركات: المسودة، ص٥١٣، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص ٥٨٩، المرداوي: الإنصاف، ج ١١، ص١٩٠.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٩.

الشافعي، ويدل على إسحاق [1].

الثانية: هل يجوز للمفتي وقد سأله العامي عن يمين مثلاً، وكان مذهبه الحنث أن يحيله على آخر يخالف مذهبه أم لا ؟

١- الظاهر كما نقل الزركشي عدم جواز ذلك، لأن المفتي إذا غلب على ظنه شيء فهو حكم الله في حقه وحق من قلده، وكما لا يجوز له العدول عنه بالتالي لا يجوز له أمر مستفتيه بذلك [2]، وقول الزركشي هذا بناء على القول بمذهب المخطئة الذين يرون أن حكم الله واحد في المسألة، وبالتالي يستلزم ذلك تخطئة قول غيره [3]، يقول ابن عابدين[4] في نقاشه لمسألة من المسائل: «يعني أن المفتي لا يفتي صاحب الحادث بما يتوصل به إلى فسخ اليمين، فلا يقول له: ارفع الأمر إلى شافعي أحكمه في ذلك أو استفته، بل يقول: يقع عليك الطلاق، لأن عليه أن يجيب بما يعتقده، وليس له أن يدله على ما يهدم مذهبه»[5].

٢- إلا أنه يوجد في الواقع الكثير من التطبيقات التي خالفت وجهة النظر الأصولية التي يتبناها المخطئة أنفسهم، فمع إيمانهم بأن حكم الله واحد في المسألة إلا أنه صرح بعضهم بجواز إرشاد المستفتي إلى مفت آخر، ولو كان يخالف رأيه ومذهبه [6]، والحقيقة أن هذا المسلك قد يعالج الكثير من الإشكالات التي نتجت من خلال إلزام أفراد المذهب بالتحاكم دوماً إلى آراء المذهب، وإن كانت فتاوى

---

(١) ابن القيم: اعلام الموقعين، ج٤، ٢٦٤.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧.

(٣) لا يلزم من مذهب المخطئة أن يكون هناك إنكار وتأثيم للطرف الآخر إذا كانت المسألة مما فيها مساغ للاجتهاد، وأقوال الإئمة كثيرة في احترام اجتهادات الآخرين وإن كانت تخالفها.

(٤) هو محمد أمين بن عمر عن عبد العزيز المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي، صار مفتي الديار الشامية، (ت١٢٥٢هـ) في دمشق، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٦، ص٤٢.

(٥) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٣٤٧.

(٦) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٩-٥٦٠، أبو البركات: المسودة، ص٥١٣، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٨٢، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧.

أئمتهم في مسألة ما غير راجحة، وبذلك تم حصر المستفتين في سؤال أهل المذهب، فلا يجوز لأهل مذهب ما أن يستفتي غيره شافعياً كان أو حنبلياً أو حنفياً ... لا بقصد التحيل أو الترخص وإنما بهدف معرفة حكم الله، إضافة إلى أنه أحياناً قد يقع المستفتي في حرج شديد إن طبق المستفتي فتوى مذهبه.

٣- هناك روايات عن بعض الأئمة تجعل الاستحباب حكماً للإحالة إذا كان المفتي أهلاً، وكان المستفتي بحاجة إلى رخصة، كطالب التخلص من الربا فيدله على من يرى التحيل للخلاص منه، والخلع بعدم وقوع الطلاق [١]، والأحوط والأولى من ذلك كله أن المفتي لا يؤثر في حق المستفتي لا تشديداً ولا تسهيلاً ولا حيلة، وقد عرف حكم الله تعالى عليه [٢]، لهذا كان القفال [٣] إذا سئل عن مسألة بيع الصبرة يقول: تسألونني عن مذهبي أو عن مذهب الشافعي ؟، وقد كان أحد فقهاء الشافعية كثيراً ما يفتي الناس في المحرم إذا احتاج لتكرير لبس المخيط بعدم تكرر الفدية إذا نوى تكرر اللبس تقليداً لمذهب مالك لما في مذهب الشافعية من مشقة في هذه المسألة، وقد وقع للكثير من العلماء أنهم كانوا يفتون على مذهبين كابن دقيق العيد [٤] فإنه كان يفتي على مذهبي الإمام الشافعي ومالك [٥].

٤- إلا أن ما عرضه ابن القيم عموماً يحل جميع هذه الإشكالات، فللمفتي أن يحيل الفتوى لأيٍ من كان ما دام المحال عليه أهلاً، ولن تتسبب هذه الإحالة في

---

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٩-٥٦٠.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٧.

(٣) لم يحدد ناقل قول القفال إذا كان المقصود بالقفال الكبير أو الصغير، لكنني أرجح أنه الشاشي الكبير، وهو أبو بكر محمد بن إسماعيل الفقيه الشافعي وعنه انتشر فقه الشافعي، (ت٣٥٦هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ٥١.

(٤) هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي، فقيه مجتهد وحافظ محدث، صاحب شرح العمدة، ولي قضاء مصر، ألف في الأصول والمعقول، (ت٧٠٢هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٥، الزركلي: الأعلام، ج٦، ص٢٨٣.

(٥) ابن حجر الهيتمي: الفتاوى الكبرى الفقهية وبهامشه فتاوى الرملي، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)،ج٤، ص٣١٦.

الكذب أو القول على الله بغير علم[1]، ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن لا تؤدي هذه الإحالة إلى حصول المستفتي على أسهل حكم من كل مذهب، فالإحالة إنما تكون لمعرفة الحكم الأقوى دليلاً[2].

ويمكن للباحث القول بأن رأي ابن القيم أرجح من غيره، فللمفتي أن يدل المستفتي على من شاء من أهل العلم إن كانوا أهلاً لهذا المنصب، بل يمكن القول: إنه للمستفتي بشكل مبدئي سؤال من شاء حنفياً كان المفتي أو شافعياً أو غير متمذهب بمذهب، فلم يلزم الله المسلمين بالتمذهب بمذهب ما.

ومما يمكن لمفتي العصر اتباعه فيما يختص بهذا الحكم جواز إحالة المستفتي إلى كتاب يستوفي الموضوع المسؤول عنه[3]، وفي ذلك زيادة فائدة، واطمئنان ودافع إلى العمل بالفتوى.

المطلب الثالث

إفتاء العامي في مسألة يعرف حكمها

أجاز ابن القيم كما وضحنا سابقاً لغير المجتهد الإفتاء، فقد أجاز الإفتاء للمقلد وإن كان ذلك ضمن ضوابط وحدود، وناقش ابن القيم مسألة أخرى إضافة لإفتاء المجتهد والمقلد، وهي مسألة إفتاء العامي إذا تعرَّف على حكم مسألة بعينها.

فقد اتفق العلماء على عدم جواز تصدي العامي للإفتاء لعدم أهليته للنظر في مسائل الفتوى[4]، فلا يحل عند سائر العلماء لكل من شدا شيئاً من العلم أن

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٤.

(٢) سنتكلم في الفصل الأخير - الخامس عن حكم انتقال المستفتي من مذهبه أو مذهب فقيه إلى أقوال المذاهب الأخرى.

(٣) الزرقا: فتاوى الزرقا، ص٥٩.

(٤) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٨٧، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٦، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٦٨، أمير بادشاده: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١.

يتصدى لمنصب الإفتاء، ففي التمهيد: «ولا يجوز له أن يفتي بما يجده في كتب الفقهاء أو بما يفتيه به فقيه»[(١)].

على أن من أهل العلم من أجاز للعامي أن يخبر المستفتي بالحكم عن طريق حكاية قول مفت آخر أو قول المذهب[(٢)]، ففي كتاب التقرير والتحبير: «أما الناقل فلا يُمنع، فإذا ذكر العامي أن فلاناً المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر»[(٣)]، وإذا أجاز بعض العلماء للعامي حكاية ونقل قول أو فتوى لعامي مثله فقد منع بعض أصحاب هذا الاتجاه عمل العامي بتللك الفتوى[(٤)]، كما أن بعضهم منع ابتداءً جواز الإفتاء للعامي على سبيل الحكاية وخاصة متقدمي الشافعية[(٥)].

أما إذا عرف العامي حكم الشرع في مسألة معينة فهل له أن يفتي فيها ؟ نقل ابن القيم[(٦)] **خلافاً في هذه المسألة نعرضه فيما يلي** [(٧)]:

الأول: الجواز، ومستند هذا الفريق أن العامي قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم، وإن تميز عنه العالم بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله، يقول الإمام ابن

---

(١) الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب: التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. محمد بن علي ابن إبراهيم، (جدة: دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م)، ج٤، ص٣٩٤.

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ج٣، ص٤٦٥، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٨٨، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٨، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤.

(٣) ابن أمير الحاج:التقرير والتحبير، ج٣، ص٤٦٥.

(٤) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٨.

(٥) الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٦، البصري: المعتمد، ج٢، ص٣٥٩.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥٣.

(٧) انظر هذه الآراء ومستندهم فيها: الكلوذاني: التمهيد، ج٤،ص٣٩٤، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٩، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٢٦، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٨٧، ابن الصلاح: أدب المفتي، ص١٠٣، ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر: البحر الرائق، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت)، ج٦، ص٢٩٠، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ج٣، ص٤٦٥.

حزم: «ومن عرف مسألة واحدة فصاعداً على حقها من القرآن والسنة جاز له أن يفتي بها..، ولو لم يفت إلا من أحاط بالدين كله علماً لما حلَّ لأحد أن يفتي بعد رسول الله ﷺ»[1].

الثاني: عدم الجواز، وإلى هذا القول مال غالب الشافعية[2] والحنابلة[3] وقد رجحه بعض الحنفية[4]، ومستندهم في ذلك عدم أهلية هذا العامي للاستدلال، وعدم علمه بشروط الحكم وما يعارضه إن وجد معارض، ولعل العامي يظن ما ليس بدليل دليلاً.

الثالث: التفصيل، فإن كان الدليل نصاً من كتاب الله أو سنةِ رسول الله جاز، وإن كان نظراً واستنباطاً لم يجز[5].

وما أريد أن أنبه إليه هنا أن إجازة الإفتاء لغير المجتهد سواءً كان مقلداً أو مفتياً متخصصاً في باب معين، لا يعني لنا إجازة إفتاء العامي، فقد تحصل للمفتي المقلد أو المفتي المتخصص الكثير من العلوم التي تساعده على إصدار الحكم الشرعي في بعض المسائل، فالأولى بالعامي أن لا ينتصب للإفتاء، وأن لا يتسرع فيه، أما أن يفتي العامي بمسألة أو مسائل على سبيل الحكاية والنقل فإن هذا الأسلوب قد درج العامة عليه في العصور المتأخرة، وكان له الأثر السلبي في واقع الناس، وذلك بأن يتناقل الناس فيما بينهم فتوى عالم من العلماء ويحكونها للآخرين، ويقوم العمل بالفتوى نتيجة للتناقل فيما بينهم، وفي العديد من

---

(١) ابن حزم، علي بن أحمد: النبذ في أصول الفقه، تحقيق أحمد السقا، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص٧٥.

(٢) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٨٧.

(٣) انظر: الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٨.

(٤) انظر: ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩٠.

(٥) نقل هذا القول بعض الشافعية: انظر: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٨٧، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧.

الحالات يتبين أن المفتي نفسه - كما شاهدت ذلك في واقع الإفتاء المعاصر - لم يصدر هذه الفتوى، وأن هناك من تولى إصدارها عنه[1]، فالأولى منع هذه الطريقة من الإفتاء، وعلى المسلمين معرفة أحكام دينهم من خلال علمائهم مباشرة ودون وساطة، حتى لا يكون المستفتي مقصراً وآثماً في بحثه عن حكم الله الصواب في المسألة، وإذا كان لا بد من وساطة بين المستفتي والمفتي، فيكون ذلك على سبيل التوكيل لا على سبيل الحكاية، فنحن بهذا الأسلوب نبقي الناس في صلة مع العلماء في معرفة الأحكام التي يحتاجونها، ومن ثم تكون هذه محاولة لتحديد أسلوب تناقل الفتوى في نطاق ضيق.

ويمكننا فهم أسلوب التوكيل من خلال عبارات بعض الفقهاء وخاصة إجازتهم أن يفتي الواحد بما شافهه المفتي أو نقله إليه موثوق بقوله، أو وجده في كتاب معتمد عليه[2]، يقول ابن تيمية: «يجوز للعامي أن يرسل إلى العالم من يسأل له، ويقبل خبره إذا كان موثوقاً بخبره»[3]، ومن الأمثلة على ذلك نساء الصحابة اللاتي كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبرهن به أزواجهن عن النبي ﷺ[4].

المطلب الرابع

العامي لا يجد من يفتيه

إذا لم يجد العامي مفتياً يسأله عن حكم الله في الواقعة التي وقعت به، فإن ذلك

(١) انظر مثلاً القصة التي ذكرها ابن عابدين حول التوثق في النقل، ونقل مجموعة من المفتين إحدى فتاويه خطأً، وتناقلهم لها ونسبتها له، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١٥.

(٢) السبكي: الإبهاج، ج٣، ص٢٦٩، الرازي: المحصول، ج٦، ص٧٢، النووي: روضة الطالبين، ج١١، ص٩٢، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٩.

(٣) ابن تيمية: المسودة، ص٥١٣.

(٤) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧، الرازي: المحصول، ج٦، ص٧٢.

قد يكون مرده للعديد من المسببات التي يمكن استنتاجها من خلال نقاش العلماء لهذه المسألة، فقد لا يجد العامي المجتهد الذي يفوض إليه الفتوى نتيجة لخلو الزمان من مجتهد عند القائلين بجواز ذلك، وربما يكون ذلك نتيجة لعدم وجود المفتي في المكان الذي يعيش فيه، ويستحيل السفر إلى غيره، وأحياناً قد لا يجد العامي مفتياً في حالات تعتبر ظروفاً قاهرة بحيث لا يستطيع الوصول إلى المفتي.

أما بالنسبة لخلو الزمان من مجتهد يمكن أن تفوض الفتاوى إليه، فهذه فرضية ناقشها العلماء من خلال تعرضهم لمسألة «أهل الفترة» أو مسألة انقطاع الاجتهاد، ويمكن حصر مذاهب العلماء في هذه المسألة على قولين، فأكثر العلماء على جواز خلو العصر من مجتهد، وعلى هذا الرأي الآمدي والغزالي، وهناك من منع ذلك وبخاصة الحنابلة وبعض الشافعية[1]، ولست هنا بصدد مناقشة أدلة كل فريق، وإنما ربط هذه المسألة بالنقاش في موضوعنا، فلو فرضنا أن العامي لم يجد مفتياً يفتيه في مسألته فإنه قد يجد من يكون دون ذلك في درجة الاجتهاد ممن لم يصل لدرجة الاجتهاد المستقل، مثل المفتي المقلد، ومع أن ابن القيم رفض مطلقاً كسائر الحنابلة القول بانقطاع الاجتهاد، ومما قاله في ذلك: «إن المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً، المخالف لما أخبر به رسوله، فأخلوا الأرض من القائمين لله بحججه ...، وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبق من يتكلم بالعلم، ولم يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منها، ولا يقضي ولا يفتي بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه فإن وافقه حكم به وأفتى به، وإلا رده ولم يقبله، وهذه أقوال كما ترى قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض والقول على الله بلا علم وإبطال حججه والزهد في

---

(١) الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٣، ابن السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٨، الجويني: البرهان، ج٢، ص١٥٢٠، الغزالي: المنخول، ص٤٨٤، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٢٠، ص٢٠٤.

كتابه وسنة رسوله»[1].

وعلى الفرضية الأخرى بأن المستفتي لا يجد من يفتيه بعد جهود ومحاولات وبحث في جميع البلدان التي يستطيع الوصول إليها وبشتى الوسائل، فقد نقل العلماء في المسألة وجهاً واحداً، وزاد عليه ابن القيم وجهاً آخر وترجيحاً خاصاً به[2] **فأصبح في المسألة ثلاثة أقوال:**

الأول: المستفتي إذا لم يجد من يفتيه فله حكم ما قبل الشرع، وقد استدل بعض أنصار هذا الفريق بنقاش العلماء في مسألة «أهل الفترة» وجواز خلو الزمان من مجتهد، وقد مال إلى هذا القول ابن الصلاح والنووي من الشافعية وابن مفلح[3] وابن تيمية والمرداوي وابن النجار من الحنابلة[4].

الثاني: يعمل المستفتي في هذه الحالة في الخلاف الذي جرى في مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد، فيعمل بالأخف أو بالأشد أو يتخير، كما سيتم نقاشه لاحقاً.

الثالث: وهو رأي ابن القيم، وفيه يقول: «والصواب أنه يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويتحرى الحق بجهده ومعرفة مثله، وقد نصب الله تعالى على الحق

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٧٦، وقد قدمنا آراء العلماء في مسألة خلو العصر من مجتهد، ورأينا أن الحنابلة قرروا أن باب الاجتهاد بكل طرائقه لا يغلق، وإن كانت القوى مختلفة والمدارك متباينة، فليس لأحد أن يغلق بابه، وإن كان الناس جميعاً ليسوا له أهلاً، بل كلٌّ ومداركه، وكلٌّ وما تيسر له، وقد يخلو بعض الأقاليم أو بعض العصور من المجتهدين، ولكن ليس لأن الاجتهاد محرم وبابه مقفل، بل لأن المدارك لم تتجه والهمم تقاصرت، وإن كان السبب ميسراً والباب مفتوحاً، ونرى من هذا أن الحنابلة يقررون الواقع ولكنهم يستنكرونه، فإذا وجدت أعصر لم يعرف فيها مجتهد، فليس ذلك مما يستبشر فيه، بل مما يستغرب منه، لتوافر السنن، وتدوين الآثار، واستنباط وسائل الاجتهاد، وجميع الأقوال والاسترشاد بها في تمييز الصحيح، وإبعاد السقيم، انظر: أبو زهرة: ابن حنبل، ص٣٧٣-٣٧٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٩.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الحنبلي، تفقه وبرع ودرس وأفتى وناظر، (ت٧٦٣هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص١٩٩.

(٤) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٥، النووي: كتاب العلم، ص١٥٠، ابن تيمية: المسودة، ص٥٢٣، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٣، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٠.

أمارات كثيرة، ولم يسوِّ الله سبحانه وتعالى بين ما يحبه وبين ما يسخطه من كل وجه بحيث لا يتميز هذا من هذا، ولا بد أن تكون الفطر السليمة مائلة إلى الحق، مؤثرة له، ولا بد أن يقوم عليها بعض الأمارات المرجحة ولو بمنام أو بإلهام، فإن قُدِّر ارتفاع ذلك كله وعُدمت في حقه جميع الأمارات فهُنا يسقط التكليف عنه في حكم هذه النازلة، ويصير بالنسبة إليها كمن لم تبلغه الدعوة، وإن كان مكلفاً بالنسبة إلى غيره، فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة»[1].

وقد تابع بعض المعاصرين ابن القيم في رأيه هذا مستدلين بقوله عليه الصلاة السلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2] وقوله: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»، وعدَّ هؤلاء هذه الأحاديث قواعد عامة للتفكير، والناس في أحكام الله بين مضيع لحدود الله أو معظم لها[3].

ويمكننا القول بأنه ليس بمقدور جميع العامة التمييز وتحري الحق بجهودهم، أو البحث عن الأمارات المرجحة لحكم على آخر، إذ إن هناك من المسائل ما قد تكون أمارته واضحة على الحق فيها، في المقابل هناك من المسائل ما يشتبه حكمه على العامي وهذا النوع أكثر من سابقه، أضف إلى ذلك تمايز الناس في القدرة على الترجيح بين الأمارات فمن دخل الإسلام حديثاً قدرته شبه معدومة على التمييز، كذلك عوام الناس، فيهم المبتدئ في الإسلام، وفيهم المتوسط، وفيهم من تشرب جميع أحكام الإسلام، وله قدرة على معرفة مثله من الأحكام.

ضمن هذا التفصيل السابق يمكننا أن نقرر أنه مع التطور الحاصل في وسائل

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٩.

(٢) أخرجه الترمذي حديث رقم (٢٥١٨) في كتاب صفة القيامة والورع عن رسول الله ﷺ، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد في مسنده حديث رقم (١٧٢٣)، انظر: الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى: سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، ج٤، ص٦٦٨، وفيه قال الشوكاني: « أخرجه النسائي وأحمد وصححه ابن حبان والحاكم والترمذي »، انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ج١، ص٣٦.

(٣) انظر: القاضي: هامش الفتوى في الإسلام للقاسمي، ص١١١، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص١٨٧.

الاتصال الحديثة قد يندر أن تقع هذه المسألة، فيستطيع المستفتي - اليوم - الوصول لأي مفتٍ، وفي أي مكان وهو في بيته من خلال الهاتف مثلاً، اللهم إلا إذا وقعت ظروف قاهرة منعته من الوصول لأحد المفتين ليسأله، ففي هذه الحالة لا بد للمستفي أن يتقي الله ما استطاع، فإن كان هذا المستفتي مسلماً مؤمناً عرف الإسلام وأحكامه ثم خفيت عليه مسألة ما لم يجد فيها مفتياً، حينها لا بد له أن يحاول أن يتعرف على بعض الأمارات المرجحة، وهذا قد يَسهل على من عرف الإسلام حق معرفته، وعلى هذا فلا يجوز لمسلم لم يعلم حكم مسألة ما أن يرتكب أنواع المحرمات بحجة ارتفاع التكليف عنه، وهو يعلم بعض الأمارات حول هذه المسألة، أما إذا انتفت جميع الأمارات فحينها يسقط في حقه التكليف في حكم هذه المسألة، والله أعلم.

وقد حرم بعض العلماء على المستفتي السكنى في بلد ليس فيها مفت، وقد فصل بعضهم بأن المستفتي يحرم عليه السكنى في بلد ما إن لم يكن في قدرته الوصول إلى مفتٍ يسأله عن واقعته[1]، وعلى أي حال فقد أصبح من المستطاع أن يستفتى العلماء من أقاصي الدنيا من خلال الهاتف والفاكس والإنترنت، بل قلما تجد بلداً من بلاد العالم تخلو من عالم يمكن سؤاله.

المطلب الخامس

اختلاف فتوى المفتين

إذا قلنا: إن على المستفتي أن يجتهد في أعيان المفتين ولو بشكل من الأشكال، فهل عليه أن يجتهد في أعيان المسائل والفتاوى إن تحصَّل عنده أكثر من فتوى، وخاصة إذا علم أن بعض المسائل على رأي فقيه أصوب ؟.

---

(١) انظر: المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٠، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٤.

هذه المسألة بحثها الأصوليون بشكل منفرد عن مسألة استفتاء الأعلم، وإن كانت شديدة الصلة بها، ذلك أن القائلين بوجوب استفتاء الأعلم لم يكن لمعظمهم نص أو رأي واضح في نقاش هذه المسألة، بل لم تُذكر أسماؤهم فيها كما ذكرت في مسألة استفتاء الأعلم[(١)]، كما أن القائلين بجواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل اختلفت آراؤهم في هذه المسألة ولم تتفق، كما كان الوضع في مسألة استفتاء الأعلم[(٢)]، مما يدلل على خصوصية في هذه المسألة والتي يمكن فهمها من خلال احتياط العلماء مما قد يسببه اختلاف فتاوى المفتين على العامي من ازدحام في الأحكام الشرعية، ومن ثم قد يتخير العامي على أساس من الاستحسان والتشهي فحسب دون ضابط آخر[(٣)]، وفي نظر الباحث أن هذا التخوف والاحتياط قد يتحقق أيضاً في مسألة استفتاء الأعلم، لكن ليس بالدرجة والمستوى الذي تتحقق فيه هنا.

وإذا أردنا حصر الأقوال التي ذكرها العلماء في نقاشهم لها، نجد اختلافاً عند العلماء في تعدادها، فقد أوصلها بعض العلماء إلى خمسة أقوال، وعلى ذلك أكثر الشافعية[(٤)]، أما ابن القيم فأوصلها إلى سبعة[(٥)]، والزركشي إلى أكثر من عشرة[(٦)]. وأذكر هنا معظم الأقوال التي قيلت، بشكل منفرد، وإن كان بعض الأصوليين قد

---

(١) اللهم إلا ما نقله بعض الحنابلة عن الإمام الخرقي وغيره من الحنابلة في نصهم على اتباع الأعلم إن اختلفت عليه الفتاوى انطلاقاً من كونهم من القائلين بوجوب استفتاء الأعلم، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٤، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٥٤.

(٢) اختلفوا على (١١) قولاً سيأتي تعدادها.

(٣) ذكر أكثر من عالم هذا التخوف والاحتياط عند مناقشة هذه المسألة، انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٢، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٥٤.

(٤) انظر: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٢، الغزالي: المنخول، ص٤٨٣، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٦٤، ص١٦٦، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٦.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٣.

(٦) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٣-٣١٥.

جمع أكثر من وجه في قول واحد[1].

القول الأول: للمستفتي أن يتخير ما شاء من الأقوال، وهذا على رأي بعض من أجاز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل، وهو قول الحنفية[2] وأغلب المالكية[3] والشافعية[4]، وهو التحقيق عند الحنابلة[5]، ومستند هذا الفريق قائم على فعل الصحابة في عهد الرسول ﷺ، مثلما فعل الصحابة في غزوة بني قريظة حينما قال لهم: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»[6] فاختلفوا حينئذٍ، فمنهم من صلى العصر ثم توجه، ومنهم من تمادى، وحمل قوله على ظاهره، فلما عرضت القضية على النبي ﷺ لم يخطئ أحداً منهم، مع أن في السرية من لا نظر له، ولا مفزع سوى تقليد القوم وعلمائهم، فكان المقلد مخيراً، وباختياره قلد، ولم يلحقه عتب ولا عيب[7].

القول الثاني: على المستفتي الأخذ بفتوى الأعلم لغلبة الظن بأن فتواه أصوب، وقد نص على هذا القول بعض من أوجب استفتاء الأعلم، وقد حمَّل بعض

---

(١) انظر مجموع هذه الأقوال: الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٤-٤٠٧، ابن قدامة: روضة الناظر: ج٢، ص٤٥٤-٤٥٦، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٧، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٢، الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٤٤، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧١، الغزالي:المستصفى، ج٢، ص٤٦٩، الباجي: إحكام الفصول، ص٦٤٤، القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٢، الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٣٥٠، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٨٩.

(٢) الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٣٥٠، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٨٩.

(٣) الباجي: أحكام الفصول، ص٦٤٤.

(٤) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٢، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٦، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٣.

(٥) انظر: الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٤، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٨، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٥٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٢، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب، وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، واللفظ للبخاري، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج١، ص٣٢١، مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٣٩١.

(٧) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٣.

العلماء هذا الرأي للقائلين بوجوب استفتاء الأعلم من باب الأولى[1]، لكن ذلك لا يستقيم كما بيَّنا.

القول الثالث: يمكن للمستفتي الأخذ بالأغلظ والأشد من الفتاوى احتياطاً، ولأن الحق ثقيل، وقد نوقش هذا الرأي بأن الحق لا يختص بأغلظ الجوابين، بل قد يكون الحق في الأخف[2].

القول الرابع: يأخذ المستفتي بأخف الجوابين لقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السمحة»[3]، ثم لأن مسلكه عليه الصلاة والسلام الأخذ بالتيسير في كثير من الأحيان.

القول الخامس: يأخذ بقول الأول لأنه لزمه حين سأله[4].

القول السادس: يسأل مفتياً آخر فيعمل بفتوى من يوافقه.

القول السابع: يأخذ المستفتي بقول من يبني فتواه على الأثر دون الرأي[5].

القول الثامن: أن المستفتي يجتهد في قول من يأخذ منهما[6]، وفي المعيار المعرب: «أما من فيه فضل الاجتهاد فله أن يختار لنفسه، ومن لم يكن له فضل الاختيار قلد رجلاً يقوى في نفسه، فاختيار الرجل كاختيار القول»[7].

---

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٣.

(٢) حكى هذا الرأي الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر، انظر: الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٧، الجويني: الاجتهاد، ص١٣١، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٦، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧١.

(٣) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب حق المرأة على الزوج، الهيثمي، علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد، (القاهرة: دار الريان، د. ط، ١٤٠٧هـ)، ج٤، ص٣٠٢.

(٤) حكى هذا القول الروياني كما نص الزركشي والشوكاني، انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٤، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧١.

(٥) حكاه الرافعي، انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧١.

(٦) حكى هذا الوجه ابن السمعاني، انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٤.

(٧) الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٤١.

القول التاسع: التفصيل بين حق الله وحق العباد، فإن كان ما بينه وبين الله أخذ بأيسرهما، وإن كان في حق العباد أخذ بأثقلهما[1].

القول العاشر: إن اتسع عقل المستفتي للفهم فلا بد أن يسأل المختلفين عن حجتهما، فيأخذ بأرجح الحجتين، وإن قصر أخذ بقول المعتبر عنده، وقد نسب هذا القول للخطيب البغدادي[2].

القول الحادي عشر: الأخذ بقولهما إن أمكن الجمع[3].

القول الثاني عشر: وهو تفصيل الإمام الغزالي باتباع الأفضل عند التفاضل، والتخيير عند المساواة[4]، وله فيه تفصيلات أخرى.

ويمكن للباحث هنا المصير إلى ترجيح قول آخر، وهو رأي ابن القيم في أن المستفتي لا بد له من وسيلة في الترجيح، فيعمل كما يعمل عند اختلاف الطريقين أو الطبيبين[5]، وبذلك فهو يفتح المجال أمام المستفتي لاختيار الوسيلة المناسبة للترجيح، سواءً مما سبق ذكره من أقوال أو غيرها من الأمور التي قد ترجح رأي عالم على آخر، وقد سبق ابن الصلاح إلى هذا القول، إلا أنه وضع محددات، ولم يترك المستفتي يرجح برأيه[6] كما فعل ابن القيم.

وقد يُناقش هذا الترجيح بأن المستفتي قد يكون عامياً يتعذر عليه الترجيح، وتكليفه بالترجيح تكليف له بما لا يستطاع[7]، ويرد على ذلك أن هذا المستفتي قد سأل أكثر من فقيه عن مسألته، وتحصَّل لديه أكثر من رأي وفتوى، ولم يتم له ذلك

---

(١) حكاه الأستاذ أبو منصور وبه قال الكعبي كما نقل الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٤.

(٢) انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧١.

(٣) وهذا القول يتخرج عليه كلام الماوردي، انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٤.

(٤) الغزالي:المستصفى، ج٢، ص٤٦٩.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٢، ٣٣٣.

(٦) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٦٥-١٦٦.

(٧) الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص٢٤٣.

إلا بعد البحث عن أعيان المفتين بشكل من الأشكال، وهذا يؤهله للترجيح بين أقوالهم، ثم على أي أساس وكيفية يتخير المستفتي بين الأقوال دون وقوعه في التشهي والتخير المحظور، فلا بد للمستفتي من وجه ترجيح والأوجه كثيرة، ومن سأل عالمين اختلفا عليه فله قدرة على سؤال ثالث، أو أن يأخذ من الآراء أحوطها لدينه، وهذا مما يجب أن يربى عليه الناس في استفتاء أهل العلم، وبخاصة بعدما انتشرت وسائل الاتصال والإعلام الحديثة من هاتف وفاكس وإنترنت، فترى المستفتي يتحصل عنده الكثير من الإجابات على مسألته منتقلاً من عالم لآخر في طريقة أحياناً تتسم بالاحتياط، وأحياناً بالتشهي والتحيز بحسب الرغبة والهوى، إلى الحد الذي نرى فيه بعض المستفتين يُقدم على التعامل بالحرام؛ لأنه وجد فتوى لعالم بجواز التعامل بذلك، وذلك بداعي أنه اختار لنفسه من فتاوى العلماء المتعددة.

ولذلك وضع ابن القيم وغيره من العلماء[1] ضابطاً يحكم المستفتي في بحثه عن حكم الله بعيداً عن التشهي والتخير المحظور، ذلك أن المستفتي لا يجوز له العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه للفتوى لسبب من الأسباب، فلا تخلصّه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه؛ لعلمه بالحال في الباطن أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه بجهل المفتي أو محاباته في فتواه، أو عدم تقيُّده بالكتاب والسنة، أو لأن المفتي معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها، فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لسبب يتعلق بالمفتي، سأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة[2].

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٢، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٢٤.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٢.

المبحث الثاني

رجوع المفتي عن فتواه وضمانه إن أتلف شيئاً

المطلب الأول

رجوع المفتي عن فتواه

إذا تبين للمفتي أنه أخطأ في الفتيا وجب عليه الرجوع عن الخطأ إذا أفتى في واقعة مماثلة؛ لكتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل»(١)، ثم إن تغير اجتهاد المفتي قد يعود إلى الكثير من المسببات مثل مخالفة فتواه لنص قطعي، أو تغير الاجتهاد بتغير الزمان والعرف، أو تغير مصالح الناس، أو مراعاة لضرورة، أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني، أو لتطور الزمان وتنظيماته المستحدثة، وذلك كائن في الأحكام الاجتهادية المتعلقة بالمعاملات وكل ما له علاقة بشؤون الدنيا وحاجات التجارة والاقتصاد(٢).

وقد يتعلق برجوع المفتي عن فتواه بعض الأحكام، وسنناقشها من خلال

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٩٢، وقد أخرج هذا الأثر عن عمر البيهقي في سننه، كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد ثم رأى أن اجتهاده قد خالف نصاً أو إجماعاً، انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عطا، (مكة المكرمة:مكتبة دار الباز، د. ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ج١٠، ص١١٩.

(٢) الحمصي: تاريخ الفتوى، ص١٨١.

مسألتين:

أولاً: حكم إعلام المفتي المستفتي برجوعه عن فتواه:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال[1]:

الأول: يجب إعلام المفتي المستفتي برجوعه عن فتواه سواءً عمل بها المستفتي أو لم يعمل، لأن ما رجع المفتي عنه قد اعتقد بطلانه، وبان له أن ما أفتاه به ليس من الدين فيجب عليه إعلامه، كما جرى لعبد الله بن مسعود حين أفتى رجلاً بحلٍّ أم امرأته التي فارقها قبل الدخول، ثم سافر إلى المدينة وتبين له خلاف ذلك فرجع إلى الكوفة، وطلب هذا الرجل، وفرق بينه وبين أهله، وكما جرى للحسن بن زياد اللؤلؤي[2] لما استفتي في مسألة فأخطأ فيها، ولم يعرف الذي أفتاه به، فاستأجر منادياً ينادي أن الحسن بن زياد استُفتي في يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ فيها، فمن كان أفتاه الحسن بن زياد في شيء فليرجع إليه، ثم لبث أياماً لا يفتي حتى جاء صاحب الفتوى فأعلمه أنه قد أخطأ وأن الصواب خلاف ما أفتاه به.

الثاني: يجب إعلام المستفتي في حالة إذا لم يعمل المستفتي بفتواه.

الثالث: لا يجب إعلامه.

الرابع: التفصيل، ويشرح ابن القيم هذا القول مطولاً حيث يقول: «فإن كان المفتي ظهر له الخطأ قطعاً لكونه خالف نص الكتاب أو السنة التي لا معارض لها أو خالف إجماع الأمة فعليه إعلام المستفتي، وإن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي»[3]، وعلى هذا التخريج فهم ابن

---

(١) نقل هذه الأقوال: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٣، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٢-٥١٥، البصري: المعتمد، ج٢، ص٣٦٠، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩١، الغزالي: المنخول، ص٤٨٢، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٤.

(٢) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، تتلمذ على يد أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن، (ت٢٠٤هـ)، ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص١٢، الزركلي: الأعلام، ج٢، ص١٩١.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٥.

القيم إعلام ابن مسعود المستفتي برجوعه عن فتواه، فإنه لما ناظر الصحابة في تلك المسألة بينوا له أن صريح الكتاب يحرمها لأن الله تعالى أبهمها، فقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[1] وظن عبد الله ابن مسعود أن قوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[2] راجع إلى الأول والثاني، فبينوا له أنه إنما يرجع إلى أمهات الربائب خاصة، فعرف أنه الحق، وأن القول بحلها خلاف كتاب الله، فأعلم المستفتي بذلك لكونه خالف نصاً[3].

وإذا كان المفتون في قديم الزمان ولشدة حرصهم ووقوفهم عند النصوص والإجماع يستأجرون منادياً لينادي بخطأ المفتي حال مخالفته لقاطع، فإن مفتي العصر أولى أن يستخدم وسائل الإعلام والاتصالات الحديثة في إعلام المستفتين برجوعه عن بعض فتاويه، حيث نلاحظ أن اعتراف بعض المفتين المعاصرين بخطئهم في فتوى ما علانيةً أمرٌ نادر، على الرغم من أنهم اعتقدوا صحة قول آخر، فتبقى شهرة فتواه الأولى والأخذ بها محل ثقة المستفتين في مشارق الأرض ومغاربها، وفي نظر الباحث أن إعلام المستفتي برجوع المفتي عن فتواه ليس خاصاً بمخالفة المفتي النص أو الإجماع كما يرى ابن القيم، فهناك الكثير من المسائل التي يخالف فيها بعض أهل الإفتاء روح ومقاصد الشريعة من المسائل التي تعم فيها البلوى، فالأولى بالمفتي في هذه المسائل أن يُعلم الناس بكل الوسائل رجوعه عن فتواه الأولى.

أما إذا مات المفتي قبل إعلام المستفتي بتغير اجتهاده، فهناك قولان في المسألة: أحدها: يستمر المستفتي في عمله، وقيل: إنه يمتنع عليه الاستمرار في عمله والأرجح عند الشافعية والحنابلة الاستمرار[4]، والمسألة عندهم مبنية على الخلاف السابق،

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء، الآية ٢٣.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٤) انظر. ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٣، ابن تيمية: المسودة، ص٥٢١، ٤٢٢، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠١.

وخلافهم في مسألة تقليد الميت والتي سنأتي على بيانها.

ثانياً: موقف المستفتي من العمل بالفتوى الأولى[1]:

الخلاف في هذه المسألة نتناوله من خلال مناقشة حالتين، الأولى: إن لم يكن المستفتي قد عمل بفتوى المفتي، والحالة الثانية: إذا عمل المستفتي وأمضى بالفعل ما ذهب إليه المفتي.

الحالة الأولى: إن لم يكن المستفتي قد عمل بفتوى المفتي:

للعلماء في هذه المسألة اتجاهان:

أ- **الاتجاه الأول**: ذهب إلى أن المستفتي إذا لم يكن قد عمل بالفتوى الأولى، يحرم عليه العمل بها، حال إعلام المفتي له برجوعه عنها، يقول الزركشي: «إذا اجتهد في حادثة، وأفتى فيها، ثم تغير اجتهاده، لزم إعلام المستفتي بالرجوع قبل العمل وكذا بعده، حيث يجب النقض»[2].

ب- **الاتجاه الثاني**: وهو رأي ابن القيم، والذي يتلخص من كلامه أنه ليس من اللازم في حالة رجوع المفتي عن فتواه أن تكون فتاواه محرمة، وعلى المستفتي أن يتوقف حتى يسأل غيره، فإن أفتاه بموافقة الأول استمر على العمل به، وإن أفتاه بموافقة الثاني، ولم يفته أحد بخلافه، حرم عليه العمل بالأول، وإن لم يكن في البلد إلا مفت واحد سأله عن رجوعه عما أفتاه به، فإن رجع إلى اختيار خلافه مع

---

(١) قيد العلماء جميعهم الخلاف في هذه المسألة بأنه إذا لم يحكم قاض أو حاكم في المسألة لأن حكمهما يرفع الخلاف في المسائل، إلا إذا كان حكمهما يخالف نصاً أو إجماعاً فذلك لا يرفع الخلاف، انظر: السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٦٥، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٤٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٠-٥١١.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٤، وانظر: البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص٢٠٠، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٩، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٠، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٧٥، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٣، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩٢.

تسويغه لم يحرم عليه، وإن رجع لخطأ بان له، وأن ما أفتاه به لم يكن صواباً حرم عليه العمل بالأول، هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي، أما إذا كان رجوعه لمجرد ما بان له أن ما أفتى به خلاف مذهب المفتي لم يحرم على المستفتي ما أفتاه به، إلا أن تكون المسألة إجماعية[1].

والحق أنني أميل إلى هذا الرأي خاصة أنه لا يمكننا نقض حكم لمجرد مخالفة مذهب ما مع أنه يوافق نصوص الكتاب والسنة، فليس من اللازم ابتداءً إذا تغير رأي المفتي أن يتابعه المستفتي على ذلك، اللهم إلا إذا خالف دليلاً، أو تكون المسألة فيها إجماع، على أن المستفتي يجب عليه في هذه الحالة سؤال الآخرين من أهل العلم للتأكد من صلاحية حكم المفتي في الاستمرار عليه.

الحالة الثانية: إن كان قد عمل المستفتي بفتوى المفتي:

يمكننا تقسيم آراء الفقهاء والأصوليين حول هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

أ- القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى أن عمل المستفتي ينقض في حالة رجوع المفتي عن فتواه وعلم المستفتي بذلك، فلو تزوج بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاد المفتي لسبب ما، فعند هذا الفريق يجب على الرجل مفارقة زوجته، ومستند هذا الرأي في ذلك حكم المقلد في القبلة، إذ لو تغير اجتهاد من يقلده المصلي في القبلة، فعلى المقلد آنذاك أن يتحول إن كان ما يزال في صلاته، وقد اختار هذا الرأي غالب الشافعية وبعض الحنابلة[2]، والمالكية [3].

وقد رد ابن القيم على هذا الاتجاه واستدل على رده فقال: «المستفتي قد دخل

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٣.

(٢) السبكي: الإبهاج، ج٣، ص٢٦٥، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩١، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٨، الرازي: المحصول في علم الأصول، ج٦، ص٦٤، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٠، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩٢.

(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤١.

بامرأته دخولاً صحيحاً سائغاً، ولم يُفهم ما يوجب مفارقته لها من نص ولاإجماع، فلا يجب عليه مفارقتها بمجرد تغيُّر اجتهاد المفتي، وقد رجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن القول بالتشريك وأفتى بخلافه، ولم يأخذ المال من الذين شرَّك بينهم أولاً»[1]، ورد على استدلالهم بالمقلد في القبلة بقوله: «فهو حجة عليكم، فإنه لا يبطل ما فعله المأموم بالاجتهاد الأول، ويلزمه التحول ثانياً، لأنه مأمور بمتابعة الإمام، بل نظير مسألتنا ما لو تغير اجتهاده بعد الفراغ من الصلاة، فإنه لا تلزمه الإعادة، ويصلي الثانية بالاجتهاد الثاني».

وبأدنى نظر وفكر يستطيع القارئ أن يلحظ ما في هذا الاتجاه من تشدد وتضييق مما لا يتماشى مع خصائص الشريعة ومقاصدها من تعريض حياة الناس للاضطراب والاختلاف، وأنا أقف مع ابن القيم في اعتراضه ورده على أصحاب هذا الاتجاه، فلا يجوز نقض الاجتهاد لمجرد أن مجتهداً آخر خالف ورأى عدم صحته، وبعبارة ثانية يجب أن يستند البطلان إلى أدلة شرعية يقينية لا يتطرق الشك إلى صحتها، ولا إلى المعنى المستخرج منها، ثم إن أهل العجلة من المبتدئين في العلم أسهل شيء عندهم وصف اجتهاد المجتهدين بالبطلان، فلو وكل الأمر إليهم فإنهم ينقضون اليوم ما أفتى به العلماء بالأمس، ويوجبون اليوم ما كان ممنوعاً بالأمس، ثم قد ينعكس الأمر، وذلك لأن أهل العجلة بشر، فهذه مفاسد عظيمة تتولد عن نقض الاجتهاد قبل التحقق من بطلانه[2].

ب- القول الثاني: هذا الاتجاه قد يكون متفقاً مع ما ذهب إليه الرأي الأول إلا أنه يختص بتأكيدهم على قضية تدلل على تشدد أكثر، وذلك أنه إذا تبين للمفتي أنه خالف مذهب إمامه فرجع عن فتواه لذلك، حينها لا بد من نقض عمل

---

(١) وردت عن عمر بن الخطاب في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخوتها لأمها وأخوتها لأبيها وأمها، فشرَّك بين الأخوة للأم وبين الأخوة للأب والأم بالثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا؟ فقال: تلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٤.

(٢) كلام محور ومقتبس: الغمري: الاجتهاد والتقليد، ص١٧٤.

المستفتي مطلقاً، يقول ابن حمدان فيما وافق عليه ابن الصلاح: «وإذا كان المفتي إنما يفتي على مذهب إمام معين، فإذا رجع لكونه بان له قطعاً أنه خالف في فتواه نص مذهب إمامه وجب نقضه، وإن كان عن اجتهاد، لأن نص مذهب إمامه في حقه كنص الشارع في حق المفتي المجتهد المستقل»[1].

وكان رد ابن القيم على أصحاب هذا الاتجاه أقوى من سابقه لغرابة هذا الرأي وعدم قول واحد من الأئمة به، ولكون أصول الشريعة لا تقتضيه، إضافة لمخالفته واحداً من البدهيات المعروفة: «فكيف يسوغ نقض أحكام الحكام وفتاوى أهل العلم بكونها خالفت قول واحد من الأئمة ؟ ولا سيما إذا وافقت نصاً عن رسول الله ﷺ أو فتاوى الصحابة فكيف يسوغ نقضها لمخالفة قول فلان وحده، ولم يجعل الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من الأئمة قول فقيه من الأئمة بمنزلة نص الله ورسوله بحيث يجب اتباعه ويحرم خلافه»[2].

ولذلك قال بعض العلماء: «ليس للمقلد الرجوع عن مذهبه » وعنوا في ذلك أنه ليس للمستفتي نقض عمله السابق عملاً بقول مفتٍ آخر خلافاً لقول المفتي الأول، فللمستفتي العمل بالفتوى الثانية في حادثة أخرى، مثال ذلك كمن صلى الظهر مثلاً مع مس امرأة أجنبية مقلداً لأبي حنيفة، فقلد الشافعي فليس له إبطال تلك الظهر، نعم يعمل بقول الشافعي في ظهر آخر، فهذا هو المراد من قول من قال: ليس للمقلد الرجوع عن مذهبه[3]، فاختلاف الأحكام في مثل هذه الحالات من الأمور النسبية التي لا يطلق القول فيها بشيء واحد، بل يجب رعاية النسب والإضافات، ولا بدع في كون الشيء الواحد تختلف أحكامه باعتبار مجاله وجهاته وإضافاته، هذا بالنسبة لاعتقادات المفتين أما بالنسبة لما عند الله تعالى فذلك غيب

---

(١) انظر: ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣١، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٩.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٥.

(٣) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٣٤٨.

عنا لا ينكشف لنا إلا في الآخرة[1].

وعلى هذا لا يمكن للإنسان أن يفارق امرأته ويخرب بيته، ويشتت شمله وشمل أولاده بمجرد كون المفتي ظهر له أن ما أفتى به خلاف مذهب إمامه، وهذا الرأي بالجملة كما قال ابن القيم: بطلانه أظهر من أن يتكلف الإنسان بالرد عليه[2].

ج- القول الثالث: ذهب إلى أن عمل المستفتي لا ينقض، وفصل بعضهم بحسب الأحوال، فإن تبين للمفتي أنه خالف نصاً من كتاب الله أو سنة صحيحة لا معارض لها أو خالف الإجماع أو القياس الجلي، ينقض ما عمل، فإن كان بيعاً فسخاه، وإن كان نكاحاً وجب عليه فراقها، وإن كانت فتياه الأولى عن اجتهاد ثم تغير اجتهاده فلا يلزم المستفتي نقض ما عمل، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وقد استدل هذا الفريق برجوع عمر بن الخطاب عن القول بالتشريك، وإفتاءه بخلافه، مع عدم أخذه المال من الذين شرك بينهم أولاً، وإلى هذا الاتجاه مال بعض الشافعية[3] والحنابلة[4] والمالكية [5]، ويقاربه كلام بعض الحنفية[6]، وهذا الرأي يفهم من مجموع كلام ابن القيم في هذه المسألة، مما يمكن اعتباره القول الراجح عنده، يقول القرافي: «وليس إبطال أحدهما بالآخر أولى من العكس، فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، نعم لو قطع بخطأ الأول وجبت المفارقة (بين الزوجين)،

---

(١) انظر: ابن حجر: الفتاوى الفقهية، ج٤، ص٣١٩.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٥.

(٣) البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص٢٠١-٢٠٢، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٣، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٤.

(٤) الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١١-٥١٢، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٤٨-٤٤٩.

(٥) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ٤٤١.

(٦) الكاساني، علاء الدين: بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتب العربي، ط٢، ١٩٨٢م)، ج٧، ص٥-٦، انظر مفهوم كلام الحنفية خاصة في مباحث نقض الاجتهاد: الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٦.

والحكم الذي ينقض في نفسه ولا يمنع النقض هو ما خالف أحد أمور أربعة: الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي»[1].

ويمكن للقارئ بوضوح أن يتبين صواب القول الثالث لما في القول الأول والثاني من تضييق وحرج تأباه الشريعة، وما يسببه الأخذ بها من إشكالات في واقع الناس، ولو نقض على مخطئ حكمه بحكم آخر باجتهاده، لأدى ذلك إلى عدم استقرار الأحكام، لعلمنا أنه لا يتفق في العالم رجلان لا يختلفان في مسألة جملة.

إلا أن هناك من العلماء من فرق بين إفتاء المجتهد لنفسه، وإفتائه لغيره، فإفتاؤه لنفسه عند تغير اجتهاده ينقض عمله وحينها تحرم عليه زوجته مثلاً، أما في إفتائه غيره فإن ذلك لا ينقض عمل المستفتي[2]، وهذا في حالة عدم وجود حكم يرفع الخلاف من قبل قاضٍ أو حاكم[3]، وفي نظر الباحث أن المفتي لنفسه لا يمكنه نقض أحكام لكونها خالفت مذهب إمامه فحسب، أو لسبب من الأسباب التي لا تجعل الحكم في نفسه منتقضاً كمخالفة نص مثلاً، وقد يكون النقض أمراً مقبولاً في أمر يعود على المفتي وحده، إلا أنه من غير المقبول أن ينقض المفتي حكماً قد يعود على زوجته مثلاً بالضرر، أو على الناس في تعاملاتهم معه فهو لا يملك في هذه الحالات أن ينقض الأحكام بحجة مخالفة قول إمامه؛ لأن ذلك يعود بالضرر على غيره.

---

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ٤٤١.

(٢) انظر: ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٤٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٠، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٣-٢٨٦، ج١، ص١١٩، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٦، السبكي: الإبهاج، ج٣، ص٢٦٥.

(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤١، السبكي: الإبهاج، ج٣، ص٢٦٥.

المطلب الثاني

ضمان المفتي ما أتلفه إذا بان خطؤه

قد يتلف بعض المفتين مالاً لغيره أو نفساً كما إذا أخبر المفتي من يفتيه بوجوب القصاص فيستوفيه، أو إذا أخبره أن الشيء الجامد كالسمن يتنجس جميعه بوقوع النجاسة فيه فأتلفه المستفتي بسبب فتواه، ثم تبين للمفتي أنه لا يتنجس الجميع إلا إذا أمكن السريان فيه بجملته[1]، **ففي مثل هذه الحالات اختلف العلماء هل يكون على المفتي الضمان أم لا على أربعة أقوال هي**[2]:

الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى أن المفتي يضمن في حالة مخالفته لنص قاطع من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فالمفتي في هذه الحال غير معذور لتقصيره في البحث عن الحكم الشرعي، لكن المفتي في هذه الحالة لا بد أن يكون أهلاً أو مجتهداً حتى يضمن لتقصيره، لأنه إن لم يكن أهلاً فلا ضمان عليه، لأن المستفتي هنا هو الذي قصر في استفتائه وتقليده من ليس بأهل لذلك، وممن مال إلى هذا الرأي الشافعية في المشهور عندهم[3]، وإليه مال ابن حمدان من الحنابلة[4]. يقول أبو إسحاق الإسفراييني[5] من الشافعية: «إن كان أهلاً للفتوى ضمن وإلا فلا، لأن المستفتي مقصر»[6]، وقد استشكل النووي هذا الرأي بقوله: «وهذا الذي قاله فيه نظر، وينبغي أن يخرَّج على قولي الغرور، أو يقطع بعدم الضمان مطلقاً إذا لم يوجد منه الإتلاف، ولا ألجأ إليه بإلزام»[7].

---

(١) السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩١.

(٢) قيد ابن القيم هذه الآراء إذا لم يتصل بخطأ المفتي حكم الحاكم، وأفرد ذلك بنقاش خاص سنذكره بعد عرض الآراء.

(٣) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٤، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١١، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩١.

(٤) ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٠، ابن تيمية: المسودة، ص٥٢٢.

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن مهران، عالم بالفقه والأصول، كان ثقة في رواية الحديث، (ت٤١٨هـ)، انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٣٥٣، ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج٤، ص٢٥٦.

(٦) ابن الصلاح: أدب المفتي، ص١١١، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٤.

(٧) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص ٩٤.

الثاني: وهو رأي المالكية الذين حددوا الضمان في حالة ما إذا كان المفتي مقلداً وانتصب وتولى بنفسه فعل ما أفتى به، وفيما عدا ذلك كانت فتواه غروراً قولياً لا ضمان فيه ويزجر، وأما إن كان جاهلاً لم يتقدم له اشتغال بالعلم أُدِّب [1].

الثالث: وهو قول الحنابلة في الصحيح عندهم، وفيه ذهبوا إلى أن المفتي يضمن إن لم يكن أهلاً للفتوى[2]، وهذا هو الذي مال إليه ابن القيم عندما قاس المفتي الجاهل على الطبيب الجاهل استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «من تطبب ولم يعرف منه طب فهو ضامن»[3]، وهذا يدل على أن الطبيب إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن[4].

وقد قوى ابن القيم ما ذهب إليه بقوله: «والمفتي أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام، لأن المستفتي مخير بين قبول فتواه وردها، فإن قوله لا يلزم، بخلاف حكم الحاكم والإمام»[5].

وقبل أن نتحول إلى القول الرابع أود أن أنبه إلى أن بعض المعاصرين ممن ارتأى أن على المفتي الجاهل القصاص في حال القتل، وقاس المفتي الجاهل على الباغي المتأول الذي لا شوكة له، فيكون عليه القصاص عند الحنفية والمالكية، وهذه الأقيسة لا تصح للفروق الشاسعة بين الأمرين[6]، أضف إلى هذا أنه ليس من شأن

---

(١) الصاوي: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك وبهامشه حاشية الصاوي، أخرجه وخرج أحاديثه د. مصطفى كمال وصفي، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٤م)، ج١، ص١٨.

(٢) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٥.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب فيمن تطبب بغير علم فاعنت، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب، واللفظ لأبي داود، انظر: أبو داود: سنن أبي داود، ج٤، ص١٩٥، ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج٢، ص١١٤٨.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٨.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٨.

(٦) نقل هذا الرأي: الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٤٣.

الإفتاء أن يحكم فيه ويقضي به، بل ذلك شأن القضاء.

الرابع: وهو قول للحنفية[1] ومذهبهم أن المفتي لا يغرم بأي حال، وتابعه على ذلك بعض المعاصرين مثل الدكتور محمد الأشقر[2] والدكتور عامر الزيباري[3]، **وسأذكر بعض أدلتهم وردودهم وبخاصة على الحنابلة وابن القيم وذلك على النحو التالي:**

١- أن ما حصل من المستفتي من إتلاف لمال نفسه، أو لنفس غيره وماله، فإنه يجب إعمال قاعدة تقديم المباشرة على الغرور، والمستفتي هو المباشر، فيكون عليه الضمان. ويدل لذلك ما ورد أن رجلاً من الصحابة كان في سرية فأصابته شجة ثم أجنب، فسأل فأفتي بوجوب الغسل، فاغتسل، فمات، فلما علم النبي ﷺ بذلك قال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العيِّ السؤال، إنما كان يكفيه كذا وكذا» يعني أن يتيمم ويمسح على الجبيرة، ولم يُنقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه حكم في ذلك بضمان.

٢- أما القياس على ضمان الطبيب الجاهل فلا يتم عندهم، فإن الطبيب إنما يضمن ما تلف بمباشرة يده، كالقطع والفصد والكي وسقي الدواء، إن مات المريض، أو تلف منه شيء، أما لو وصف الطبيب له العلاج، فاستعمله، فكان مميتاً، فليس على الطبيب حينئذٍ إلا التعزير، وقد قال بهذا راوي إحدى الروايتين في حديث المتطبب الجاهل، قال بعد روايته للحديث المذكور: «أما إنه ليس بالنعت[4]، إنما هو قطع العرق والبطُّ والكي»[5]، فهذه الحالة الأخيرة وهي عدم ضمان الطبيب الجاهل بمجرد – وصف الدواء – هي المشابهة لحال المفتي الجاهل،

---

(١) انظر: ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩٢.

(٢) الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٤٣-١٤٥.

(٣) الزيباري: أحكام الفتوى، ص١٦٦-١٦٧.

(٤) النعت هو الوصفة وهي الورقة التي يصف فيها الطبيب الدواء للمريض.

(٥) انظر: أبو داود: سنن أبي داود، ج٤، ص١٩٥.

فينتفي الضمان.

٣- لكن هذا الفريق لم ينف التعزير في حق المفتي حال خطئه[1]، على ما قدمناه في الباب الأول من إمكانية فرض بعض أنواع العقوبات على المفتي نتيجة لتقصيره، مثال ذلك منعه أو تأديبه أو زجره، بل حبسه إذا كانت فتاواه قد أدت إلى إحداث فتاوى لا يمكن للإمام الصبر أو السكوت عن المعاقبة عنها.

وإنني إذ أقف مع هذا الفريق في قوله وترجيح الأخذ به خلافاً للأقوال السابقة، فإنني أيضاً أقف مع ابن القيم في تفريقه بين حالتين في ضمان المفتي، الحالة الأولى عمل فيها المستفتي بفتوى المفتي دون أن يتصل بفتواه حكم حاكم أو إمام وهو ما تم النقاش حوله سابقاً، والحالة الثانية ما إذا اتصل بفتوى المفتي حكم حاكم أو قرار قضائي.

ففي هذه الحالة ربما يدخل في القضية شهود زور ونحوهم ممن يتعمدون تخطئة المفتي في إصدار فتواه، فحينها قد يقتص منهم، وقد يتحملون الضمان، نتيجة لخطئهم في الشهادة، وقد فصل ابن القيم في خطأ الشاهد وضمانه[2].

وفي نظر ابن القيم أن الإمام أو الوالي إذا استفتى مفتياً فأفتاه ثم بان له خطؤه، فحكمُ المفتي مع الإمام حكمُ المزكين مع الحاكم، وهذه المسألة (أي حكم المزكي مع الحاكم) فيها ثلاثة أوجه عن الإمام أحمد، أحدها: أن الضمان على المزكين، والثاني: يضمنه الحاكم لأنه لم يتثبت، والثالث: أن للمستحق تضمين أيهما شاء، والقرار على المزكين، لأنهم ألجؤوا الحاكم إلى الحكم، فعلى هذا إن لم يكن ثم تزكية فعلى الحاكم، وعن الإمام أحمد في رواية أخرى أنه لا ضمان، ولا يعني تضمين الحاكم في الأوجه المذكورة أن الضمان يكون من ماله فعند الإمام أحمد روايتان في خطأ الحاكم في النفس أو الطرف، أحدها: أنه في بيت المال، والثاني: أنه

---

(١) الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٤٥.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٨.

على عاقلته[1].

بناءً على التفصيل السابق قد يكون القول بوجه من وجوه المسؤولية على المفتي إذا اتصل بفتواه حكم حاكم قول له ما يؤيده، وبخاصة عندما يثبت تقصيره وتعمده، وعليه فيمكن إيقاع الضمان عليه ما دام انبنى على فتواه حكم حاكم أو قاضٍ وأخطأ متعمداً في إعطاء الفتوى الصحيحة، أما إذا ثبت عدم تعمده وتقصيره، فالضمان عندها على بيت المال، والأولى من ذلك كله أن يميز المفتي في المسائل التي يستفتى فيها بين ما يقتضي جواباً منه يعرف بالحكم الشرعي، وما يقتضي دفعاً إلى الحاكم ليسند الحق لذويه، فإذا كان في الحالة الأولى مفتياً يقع في حقه الضمان إن ثبت تقصيره، فالأفضل أن يكون في الحالة الثانية مرشداً فحسب لمن يرجع له النظر في القضية ألا وهو الحاكم وعندها يقع التقصير في حق الحاكم، وهذا ما كان من فعل الإمام الشاطبي في فتاويه[2].

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٧.
(٢) الشاطبي: فتاوى الشاطبي، ص٣٧.

المبحث الثالث

مدى التزام المستفتي بفتوى المفتي

قد يرفض المستفتي قبول فتوى المفتي في مسألة ما، ليتجه إلى مفتٍ آخر ليسأله عن حكم الله في المسألة، وهكذا ينتقل المستفتي من مفتٍ لآخر بدافع البحث عن حكم الله الصواب في المسألة، وأحياناً بدافع البحث عن الحكم الذي يراه مناسباً وملائماً لحاله، فهل هناك ضوابط أمام المستفتي يتبعها أثناء تنقله ؟ وما هي آراء العلماء في إلزامية فتوى المفتي ؟.

لا شك أن هناك الكثير من الضوابط التي قدمها الفقهاء والأصوليون لمعالجة قضية تنقل المستفتي من مفتٍ لآخر نناقشها لاحقاً، إلا أن مما يخفف الآثار السلبية لهذه الظاهرة أننا نعلم أنه لا بد للمستفتي في المحصلة من حكم لله في مسألته، فغير جائز للعامي إهمال أمر الحادثة ولا الإعراض عنها، وترك الأمر على ما كان عليه قبل حدوثها [1]، ثم إن على المستفتي أن يتحرى أن يكون المفتي الموجه له السؤال ممن يجوز استفتاؤه وإلا كان مقصراً وآثماً في الحصول على حكم الله، وعلى أساس هذا التقديم يمكننا مناقشة قضية إلزامية فتوى المفتي.

فقد اتفق العلماء على أن فتوى المفتي إن تعارضت مع حكم حاكم لم تلزم فتواه العامي بأي حال، فحكم الحاكم يرفع الخلاف [2]، ويمكننا هنا إدراج نوع من الفتاوى تحت بند حكم الحاكم مما نسميه في الوقت المعاصر بالفتاوى الرسمية التي

---

(١) الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٢٨٢.

(٢) انظر: ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٦٥، ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢، ص٤٤٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٠-٥١١.

يجيب فيها المفتي المستفتي على سبيل الإلزام [1]، ويكون المفتي في ذلك نائباً عن الإمام [2].

أما فيما عدا ذلك مما لم يحكم به إمام أو قاضٍ فقد اختلف العلماء في مدى إلزامية فتوى المفتي على مستوى الحادثة الواحدة على خمسة أقوال، ذكر ابن القيم أربعة منها[3]، نوردها مع الاستدلال والترجيح:

القول الأول: ذهب فيه بعض الأصوليين إلى أن فتوى المفتي تصبح لازمة بمجرد إفتاء المفتي[4]، ويبدو أن مستند هذا القول على اعتبار أن المستفتي لا بد له من قبول قول المفتي، لأنه رآه وقَبل به، ووصل إليه بعد البحث عن أعيان المفتي، فلا بد له حينها من قبول فتواه.

القول الثاني: ذهب أكثر الأصوليين إلى أن العامي لا يجوز له الرجوع عن فتوى المفتي إن شرع في العمل بها [5]، فهذا مما يدلل على التزامه واطمئنانه بقول المفتي فيلزم بقوله، وتشبيهاً لذلك بالشروع في الكفارات على قول من يقول: إن الشروع فيما يلزم ملزم[6]، مثال ذلك أن يستفتي عامي مفتياً مالكياً في نكاح بولي ثم يريد نكاحاً بدون ولي على قول مفت آخر، فليس له على قول هذا الفريق

---

(1) من الأمثلة على الفتاوى الرسمية التي تلزم المستفتين على مستوى الدولة التبرع بالقرنية، نقل أعضاء الجسم، التلقيح الاصطناعي، فتح بنوك إسلامية والموافقة على مشروعاتها، انظر: تقرير عن الإفتاء العام، صادر من وزارة الأوقاف الأردنية، ص١٢.

(2) يرى بعضهم أن فتاوى المفتين الرسميين على كل الأحوال واجبة الاتباع، قال بذلك الشيخ عبد الله القلقيلي مفتي المملكة الأردنية سابقاً، وخالفه في ذلك الأستاذ مصطفى الزرقا، فقد قرر أن الإسلام لم يجعل في العلم وبيان الأحكام سلطاناً إلا للحجة والبرهان، انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٥٨.

(3) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٤.

(4) انظر: السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٩، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٨.

(5) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٩، ابن تيمية: المسودة، ص٥٢٤، البهوتي: كشاف القناع، ج٤، ص٣٠٨،، ص٣٩٩.

(6) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٨.

ذلك [1]، إلا أنه يسوغ له الأخذ بقول مفت آخر في حادثة أخرى كمن صلى الظهر مثلاً مع مس امرأة أجنبية مقلداً لأبي حنيفة فقلد الشافعي، فليس له إبطال تلك الظهر، وله العمل بفتوى الشافعي في ظهر آخر[2].

وقد نقل الآمدي وابن الحاجب[3] [4] اتفاق العلماء على هذا الرأي إلا أن الزركشي نفى هذا الاتفاق[5] وتابعه آخرون[6].

القول الثالث: إن وقع في قلب المستفتي صحة فتوى المفتي وأنها حق، لزمه العمل بها[7]، قال بعض الحنفية: «ثم الأشبه إن عمل بتحري قلبه، فلا يرجع عنه ما دام كذلك، فإنه نوع من الترجيح» [8].

القول الرابع: يلزم المستفتي العمل بفتوى المفتي إذا هو التزمها[9]، والالتزام هنا معناه العزم والتصميم على التمسك بالفتوى، ولا يلزم من وقوع صحة الفتوى في نفس المستفتي التزامه له، كما لا يلزمه من التزامه أن يقع في نفسه صحته، فهذا قول وذاك قول[10]، ولذلك اختار ابن تيمية القولين الثاني والثالث، فالمستفتي يلزم

---

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٨، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص ٣٩٩.

(٢) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٣، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٥.

(٣) هو أبو عمرو، عثمان بن أبي بكر، كردي الأصل، مالكي المذهب، عُرف بالفقه والأصول، (ت٦٤٦هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٣٤٤، ابن فرحون: الديباج المذهب، ص١٨٩.

(٤) الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٨،ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر: مختصر المنتهى الأصولي وعليه حاشية التفتازاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص٣٠٩.

(٥) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٢٤.

(٦) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٣، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٥.

(٧) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٦٦، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٨، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٤٠٠، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٠، ابن تيمية: المسودة، ص٥٢٤، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٦.

(٨) الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٥، وانظر: ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٨٦.

(٩) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٨، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٠، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٤، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٦.

(١٠) البناني: حاشية العلامة البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٤٠٠.

بالفتوى إذا التزمها وظنها حقاً[1] مما يدلل على اختلاف القولين، وقد شبه هذا الفريق فتوى المفتي في هذه الحالة بالنذور إذا التزمها المسلم، فتصبح في حقه لازمة[2].

وقد ذهب إلى هذا الرأي الحنابلة في الأشهر عندهم، إلا أن قولهم هنا مقيد بعدم شروعه في العمل، فإذا شرع لا يجوز له الرجوع عن فتوى المفتي[3].

القول الخامس: وذهب هذا الفريق إلى التفصيل، فإن لم يوجد إلا مفت واحد لزمه الأخذ بقول المفتي من غير توقف على أمر آخر، وإن وجد مفتياً آخر يُنظر فإن استبان له أن الذي أفتاه هو الأعلم لزمه ما أفتاه به، وإن لم يستبن ذلك لم يلزمه ما أفتاه به بمجرد إفتائه إذ يجوز له استفتاء غيره[4].

هذا ما ذهب إليه كل من ابن الصلاح وابن حمدان، ووافقهما عليه ابن القيم مع بعض الاختلاف، فالمستفتي في هذه الحال – عند ابن القيم – إن وجد مفتياً آخر وافق المفتي الأول فهذا أبلغ في لزوم العمل، وإن خالفه مفتٍ آخر، فإن استبان للمستفتي الحق في إحدى الجهتين لزمه العمل به، وإن لم يستبن له الصواب فعليه أن يبحث عن الراجح بحسبه، فيعمل كما يعمل عند اختلاف رأي الطبيبين أو الطريقين أو المشيرَين، أي أنه لا يُقدم إلا بعد البحث عن مرجح بينهما[5]، وبذلك فإن رأي ابن القيم يختلف عن رأي ابن الصلاح وابن حمدان من حيث إنه يرى أن على المستفتي البحث عن مرجح إن اختلفت عليه الأقوال.

ويمكنني هنا ترجيح قول من قال بالتفصيل متفقاً معهم ومع غيرهم ابتداءً بعدم

---

(١) ابن تيمية: المسودة، ص٥٢٤.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٨.

(٣) البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٥، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٦، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٠.

(٤) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٦٦-١٦٧، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٨٢.

(٥) ناقش ابن القيم هذه المسألة في عدة مواضع، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٢، ٣٣٣، ٣٣٤.

إلزامية الفتوى، لأن في حمل الناس على ذلك تكليف ومشقة، ثم إنه لم يرد عن الصحابة إلزام الناس بآرائهم في مسائل الخلاف، اللهم إلا إذا لم يوجد في البلدة إلا مفتٍ واحد، فيجب الرجوع إليه، إلا أنه إذا وردت على المستفتي أقوال عديدة لزم المستفتي نوع من الترجيح، فالمستفتي لا يمكنه أن يقدم على واحد منها بحسب ظنه، وبما يقع في نفسه صحته كما قال بعض المعاصرين[1]، نعم له أن يستفتي من يشاء لكن ليس له أن يأخذ بما أراد دون ضابط، وقد قدمنا الوسائل والأدوات المختلفة التي بإمكان العامي استخدامها في ترجيحه لفتوى على أخرى، وقلنا آنذاك: إن المستفتي قد تحصل عنده أكثر من فتوى، ولم يتم له ذلك إلا بعد البحث عن أعيان المفتين، وهذا يؤهله للترجيح بين أقوالهم بأسلوب أو طريقة ما.

ومن المعاصرين من نبه إلى أن المستفتي إذا ضاق عليه الوقت، فإنه يلزمه العمل بقول من يفتيه في حينه سواءً أوُجد غيره أم لم يُوجد[2]، وهذا قول له ما يؤيده فقد يحتاج المستفتي إلى فتوى عاجلة دون قدرته على النظر في أمور أخرى من أفضلية أو أعلمية إلى غيرها من الأمور والمرجحات في قبول فتوى مفتٍ على آخر.

ومما يمكن ذكره هنا أن للمفتي الحلف على ثبوت الحكم عنده أو توكيد الفتوى بطريقة من الطرق في محاولة من المفتي لدفع المستفتي للأخذ والعمل بفتواه، وبخاصة إذا كان يعتقد المفتي أنها الحق والصواب أو استند في فتواه إلى نص أو إجماع، وهو ماسنناقشه لاحقاً في مسالك الإفتاء.

---

(١) الحمصي: تاريخ الفتوى، ص٢٤٦.

(٢) الحكمي: أصول الفتوى، ص٧٨.

المبحث الرابع

الإفتاء والاستفتاء في قضايا وحالات مخصوصة

في هذا المبحث سيخصص الباحث بعض الموضوعات والحالات بنقاش خاص، نظراً لأهميتها من جانب، واعتناء ابن القيم بتخصيص الحديث حولها من جانب آخر.

المطلب الأول

تكرار الإفتاء والاستفتاء في الوقائع المتماثلة

أولاً: تكرار الإفتاء في الوقائع المتماثلة:

قد تُعرض الفتوى نفسها على المفتي الواحد من خلال مستفتٍ آخر، وقد يكون المفتي استدل على فتواه من خلال اجتهاده إذا كان مجتهداً مستقلاً، أو أخذ فتواه بناءً على كونه منتسباً إلى مذهب إمامه، فما موقف المفتي من ذلك ؟ اختلف العلماء في فعل المفتي حين ورود المسألة له مكررة على ثلاثة أقوال:

الأول: جواز الإفتاء دون حاجة المفتي إلى إعادة النظر، وهذا يستوي في حال إذا كان المفتي مجتهداً أو منتسباً، ودليل هذا الفريق: «أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وإن ظهر له ما يغير اجتهاده لم يجز له البقاء على القول الأول ولا يجب عليه نقضه»[1]، وإلى هذا القول ذهب بعض الحنابلة وابن الحاجب من المالكية[2].

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٥.

(٢) المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٤، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي، ص٣٠٧، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٣، الأسنوي: التمهيد، ص٥٢٩، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٣١-٢٣٢، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٤.

الثاني: ذهب غالب الحنابلة إلى إلزام المفتي بتكرير النظر والاجتهاد للمسألة التي عرضت عليه للمرة الثانية، ومستندهم في ذلك احتمال تغير اجتهاد المفتي وظهور ما كان خافياً عنه، وإن لم يجتهد مرة أخرى كان مقلداً لنفسه [(١)]، يقول القرافي في توضيح أدلة هذا الفريق: «إذا كان المجتهد ذاكراً للاجتهاد ينبغي أن لا يقتصر على مجرد الذكر، بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة بمقتضى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[(٢)]، ولأن رتبة المجتهد أن لا يقتصر ولا يترك من جهده شيئاً، فإذا استقر له اجتهاده في زمن لا يلزمه استقراره دائماً، بل الله تعالى خلاّق على الدوام، فيخلق في نفسه علوماً، ومصالح لم يكن يشعر بها من قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير»[(٣)].

يؤيد ذلك أن الله تعالى أوجب الحكم بما أنزله عز وجل، وأوجب اتباع الحق، والنصوص القرآنية في هذا المعنى كثيرة، ويقتضي ذلك تكليف المفتي بطلب الحق نفسه، والبحث عنه، وإن لم يكن مكلفاً بإصابته، ومعلوم عند أهل الخبرة أن طلب الحق نفسه يحتاج في كثير من الأحكام إلى توسع عظيم في الاجتهاد، وإطالة النفس فيه، وتكراره، لئلا يكون عدم التوسع من باب تعمد الخطأ[(٤)].

الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى التفصيل في موقف المفتي، وفي ذلك يقول الآمدي: «والمختار إنما هو التفصيل، وهو أنه إما أن يكون ذاكراً للاجتهاد الأول، أو غير ذاكر له، فإن كان الأول، فلا حاجة إلى اجتهاد آخر، كما لو اجتهد في الحال، وإن كان الثاني فلا بد من الاجتهاد، لأنه في حكم من لم يجتهد»[(٥)]،

(١) المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٣-٥٥٤، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٧، ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٧.
(٢) سورة التغابن، الآية ١٦.
(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٢.
(٤) انظر: العمري: الاجتهاد والتقليد، ص٥٦.
(٥) الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٣.

وعلى هذا القول يلزم من نسي مستند فتواه أن يستأنف الاجتهاد من جديد، فإن أداه اجتهاده إلى خلاف فتواه في الأول أفتى بما أداه إليه اجتهاده[1]، وقد صحح النووي في حالة نسيان مستند الفتوى وجوب تجديد النظر[2].

وقد ذهب بعض العلماء في هذه المسألة إلى أن المفتي لو كان ذاكراً لحكم ودليل الفتوى وطرأ عليه ما يوجب رجوعه، وجب عليه إعادة النظر والاجتهاد في مسألته[3]، وبخاصة أن المفتي قد تقوم لديه أمارات على وجود معارض لم يسبق له النظر فيه، أو أن اجتهاده قد يتغير لو أعاد النظر، لتحصيله في تلك الفترة علوماً مؤثرة في وجهة النظر أو نحو ذلك، كأن يكون موضوع الفتوى موضوعاً خاصاً يمكن أن يتغير حكمه باختلاف الشخص وحالة الضرورة الواقع فيها، أو يكون الحكم قابلاً للتغير حسب الزمان والمكان[4].

ويستوي عند أصحاب القول الثالث موقف المفتي المجتهد والمفتي المنتسب، فإن نسي المفتي المجتهد مستند فتواه فعليه أن يجتهد مرة أخرى، أما المنتسب فيراجع أقوال مذهبه إذا كان مقلداً وينظر دليل الحكم، وهذا ابن القطان أحد أئمة المذهب الشافعي كان لا يفتي في المسائل حتى يلحظ الدليل، وهكذا ينبغي لمن هو دونه ومن لم تكن فتواه حكاية عن غيره، فلا بد من استحضار الدليل فيها[5].

وقد رجح الأخذ بالقول الثالث الشافعية [6] والحنفية [7] وبعض

---

(١) انظر: الرازي: المحصول، ج٦، ص٦٩.

(٢) النووي: كتاب العلم، ص١٢٩.

(٣) النووي: كتاب العلم، ص١٢٩، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٢، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٤.

(٤) انظر: القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٢، الأشقر، محمد: الفتيا، ص٥٧، الحمصي: تاريخ الفتوى، ص١٩٠.

(٥) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٧.

(٦) السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٤، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٢، الأسنوي: التمهيد، ص٥٢٩، الرازي: المحصول، ج٦، ص٦٩، البصري: المعتمد، ج٢، ص٣٥٩.

(٧) الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٤، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩٠، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٣٢.

الحنابلة[1] والمالكية[2] وإلى هذا الرأي يميل الباحث لأهمية إعادة النظر في نفس المسألة في بعض الأحيان، وليس ذلك على الدوام كما قال غالب الحنابلة ففيه كثير من الحرج إضافة لأن بعض المسائل مما لا يتغير الاجتهاد فيها، ولا يحتاج إلى إعادة نظر.

إلا أنه قد ينتج عن إعادة النظر تغيُّر حكم المفتي فلا يكون ذلك داعياً لاستحياء المفتي أو خوفه، فلا يكون اختلاف المفتي مع نفسه قادحاً في علمه كما قال ابن القيم[3]، بل هذا من كمال علمه وورعه، ولأجل هذا خرج عن الأئمة في المسألة قولان فأكثر، وقد سمع ابن القيم شيخه ابن تيمية يقول: «حضرت عقد مجلس عند نائب السلطان في وقف أفتى فيه قاضي البلد بجوابين مختلفين، فقرأ جوابه الموافق للحق، فأخرج بعض الحاضرين جوابه الأول، وقال: هذا جوابك بضد هذا فكيف تكتب جوابين متناقضين في واقعة واحدة ؟ فوجم الحاكم، فقلت: هذا من علمه ودينه أفتى أولاً بشيء، ثم تبين له الصواب فرجع إليه، كما يفتي إمامه بقول ثم يتبين له خلافه فيرجع إليه، ولا يقدح ذلك في علمه ولا في دينه، وكذلك سائر الأئمة، فَسُرَّ القاضي وسُرِّي عنه»[4].

وقد قرر ابن القيم هذا التوجه بكل وضوح حيث يقول: «فلا يمنعك الاجتهاد الأول من إعادته، فإن الاجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعاً من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق فإن الحق أولى بالإيثار، لأنه قديم سابق على الباطل »، وبذلك يكون ابن القيم أيضاً عالج الإشكالية التي ترافق المفتي عند تغييره الاجتهاد، فالحق قديم وإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، إلا أن الثاني

---

(١) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٤، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٩، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٢.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٥.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٥.

هو الحق، وهو أسبق من الاجتهاد الأول لأنه قديم سبق على ما سواه ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلافه[1].

ثانياً: تكرار الاستفتاء في الوقائع المتماثلة:

إذا وقعت للمستفتي واقعة فسأل عنها مفتياً، ثم وقعت له ثانياً، فهل يلزمه مراجعة المفتي مرة أخرى، وسؤال أهل العلم عن المسألة ذاتها ؟.

ذكر ابن القيم خلاف العلماء في هذه المسألة على قولين[2]، وسأضيف لهما قولاً آخر ذكره بعض العلماء:

القول الأول: ذهب هذا الفريق إلى إلزام المستفتي بمراجعة المفتين وبخاصة المفتي ذاته الذي سأله لاحتمال تغيُّر اجتهاده، وهذا متجه على قول من رأى وجوب إعادة الاجتهاد لدى المفتي، وهو الذي اختاره القفال وبعض الشافعية والمالكية[3].

القول الثاني: ذهب فيه أنصار هذا القول إلى أن المستفتي له استعمال الفتوى السابقة دون مراجعة المفتي مرة أخرى، لأنه على الظاهر قد ساغ له ذلك، ولو كلف مراجعة المفتي لشق عليه، وخصَّ هذا الفريق أن تكون واقعته مثل المسألة الأولى بعينها، وقد نُسب هذا القول إلى بعض الشافعية وقال عنه البهوتي[4]: إنه «ظاهر كلام أصحابنا»[5].

القول الثالث: ذهب أصحابه إلى التفصيل في خلاف بينهم حول كيفيته،

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١١٩.

(٢) انظر من نقل هذا الخلاف: ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٨-٣٩، القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٣٢، ابن السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٥، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٦٧، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٠، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٠، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٣٢.

(٣) انظر: ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٢-٣٣، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٣.

(٤) هو منصور بن يونس بن إدريس، فقيه حنبلي، (ت١٠٥١هـ)، الزركلي: الأعلام، ج٧، ص٣٠٧.

(٥) انظر: البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٠، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٣.

فالإمام الغزالي وجد أن المسافة إذا كانت شاسعة بين المفتي والمستفتي، وكانت المسألة الواقعة مما يتكرر، كالصلاة والكفارات فهذا لا يحتاج فيه الرجوع إلى المفتي، واستدرك الغزالي بأن الحكم وإن لم يتكرر فالأظهر أنه لا يرجع للاستفتاء، استدلالاً بفعل الصحابة في عهد الرسول ﷺ، إلا أنه في المقابل أوجب على المفتي أو من يقوم مقامه إبلاغ المستفتي بتغير اجتهاده[1].

وقد سبق الجوينيُّ الغزاليَّ إلى مثل هذا الرأي فإذا استقرت الفتوى الأولى إلى مستند قطعي منصوص عليه فلا يلزم المراجعة إذ لا يُتصور غيره، وكذلك إذا تعسرت المراجعة نتيجة للبعد المكاني أو لكون الفتوى مما يتكرر وقوعه، فإيجاب المراجعة في نظره تكليف ومشقة أما ما عداها من مسائل فُيلتزم فيها بالمراجعة [2].

أما الإمام النووي فيرى أنه ليس هناك خلاف بين العلماء في الفتاوى التي اعتمدت على نص أو إجماع، فلا حاجة فيها إلى السؤال ثانية، وكذلك لو كان المقلد المفتي ميتاً، أما إذا عرف المستفتي استناد المسألة إلى القياس أو الرأي ففيها عنده الوجهان السابقان، وأصحهما لزوم المراجعة [3]، وإلى مثل هذا القول مال ابن السبكي من الشافعية[4] وابن النجار من الحنابلة [5]، وقد احتج هذا الفريق في ترجيحهم العمل بقول الميت على قول الحي بقول ابن مسعود: «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة»[6].

ولا شك أن القائلين بالتفصيل رأيهم أرجح لمراعاتهم الظروف التي تلابس المستفتي، وعدم تكليفه بما لا يطاق، وبخاصة أن بعض المسائل لا يحتاج فيها أبداً

---

(١) الغزالي: المنخول، ص٤٨٢.

(٢) الجويني: البرهان، ج٢، ص١٣٢٤.

(٣) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٢.

(٤) ابن السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٤.

(٥) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٥.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٠.

لإعادة وتكرار الاستفتاء، أما إذا أيقن المستفتي أن مسألته مما قد بني على أساس من الرأي والاجتهاد فعليه المراجعة ثانياً، اللهم إلا إذا عسرت عليه المراجعة، فتلزمه الفتوى الأولى بشرط أن تكون واقعته مشابهة من جميع المواصفات للواقعة السابقة، فإن اختلفتا لملابسات جديدة لزمه الاستفتاء من جديد، وإن كان في ذلك عسر، فهو مكلف بمعرفة حكم الله والرحيل لذلك، خاصة وأن وسائل الاتصال المعاصرة قد كفتنا مؤنة ذلك.

المطلب الثاني

الإفتاء بما في كتب الحديث والإفتاء في موضوعات الوقف

أولاً: الإفتاء بما في كتب الحديث:

نرى بعض المفتين وأهل العلم إذا وجد حديثاً صحيحاً بادر إلى ظاهر عباراته، فاستخرج منها الأحكام، وربما أفتى بها الناس من غير أن يكون العمل بظاهره مستفيضاً بين أهل العلم، ومن غير أن يبحث هل توجد أدلة شرعية أخرى تؤثر في ظاهر ذلك الدليل، وربما تقيد معناه ؟ وقد يعمل بالعام وهو مخصوص، أو بالمطلق وهو مقيد بدليل آخر، أو بصيغة الوجوب وهي مصروفة إلى الندب، أو بنص متقدم وهو منسوخ بنص متأخر[1]، فما حكم الشرع في ذلك ؟.

الخلاف في هذه المسألة انبنى في الدرجة الأولى على خلاف العلماء في مسألة أصولية لصيقة بها، وهي هل يجوز للمفتي أو القاضي أو المجتهد وهو مُقدم على استنباط الحكم الشرعي أو تنزيله أن يبحث عن معارض الدليل الشرعي ؟، فإذا كان الحكم الشرعي عاماً أو مطلقاً فهل يجب البحث عن المخصص أو المقيد أو يعمل بالعام والمطلق كما ورد من غير بحث عن المعارض ؟ وقد انقسم الرأي

(١) انظر: العمري: الاجتهاد والتقليد، ص٢٦.

الأصولي في هذه المسألة إلى اتجاهين:

الأول: أن يمتنع العمل بالدليل الشرعي قبل البحث عن معارضه، فيمتنع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وبالمطلق قبل البحث عن المقيد، وبالأمر قبل البحث عما يصرفه من الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وعلى هذا قول جمهور العلماء، بل نقل بعضهم الإجماع على ذلك [1].

الثاني: يعمل بالدليل قبل البحث عن معارضه وهو الذي اختاره البيضاوي وقال به ابن السبكي [2].

وبناءً على الخلاف السابق انقسم الرأي في مسألة الإفتاء بما في كتب الحديث إلى قولين نص عليهما ابن القيم:

الأول: ليس للمفتي ذلك، لأن الدليل قد يكون منسوخاً أو له معارض، أو يمكن أن يفهم من دلالته خلاف ما يدل عليه، أو يكون أمر ندب فيفهم منه الإيجاب، أو يكون عاماً فله مخصص، أو مطلقاً له مقيد [3].

ويمكن فهم هذا الرأي من خلال اتفاق العلماء على وجوب جمع أدلة القضايا التي يقع فيها الاجتهاد، وضم بعضها إلى بعض، لأن الحكم الشرعي قد يكون مجزءاً في نصوص متعددة، وقد أيد هذا الرأي من المعاصرين د. وميض العمري، إلا أنه بَسَط هذا الأمر بقوله: «المهم هنا أن المجتهد يجب أن تكون له وسيلة إلى جمع الأدلة الشرعية في القضية التي يجتهد فيها بحيث يكون الحكم المستنبط موافقاً لمجموع الأدلة الصحيحة، لأنها كلها واجبة الاتباع، وهذا لا يعني أنه يجب على المجتهد في كل قضية استقراء القرآن الكريم والصحاح والسنن والمسانيد لأجل الإحاطة بالأدلة،

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٨، الأسنوي: التمهيد، ص٣٦٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٨، ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٢، ص١٤١، السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٨.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٧.

ولكن العاقل يستطيع أن يبني على ما أسَّسه غيره، فإن السلف قد صنفوا كتباً رائعة جمعوا فيها الأدلة في الفقه وسائر المباحث الإسلامية »، ثم ذكر بعض الكتب التي تسهل على الباحث البحث عن المعارض، وفي رأيه أن مقدار ما يجب من البحث عن المعارض يتغير في حالة دون أخرى ففي بعض المواقف يكتفى فيها بمطلق الاجتهاد، وفي مواقف أخرى يتعين التوسع بحيث تسقط كل معارضة، إلا أن أقل ما يجب في جمع الأدلة هو رواية عالم واحد في موضع تذكر فيه الأدلة على سبيل الإحاطة الممكنة، ولكن هناك مواضع لا يكتفى فيها برواية فقيه واحد وخاصة الاجتهاد في مسائل تتعلق بقتل النفوس وإباحة الفروج[1].

الثاني: للمفتي العمل بالدليل، ويفتي به بل يتعين عليه، ومستند هذا الفريق – على ما ذكره ابن القيم – في ذلك فعل الصحابة والتابعين في أن من بلغه الحديث عن رسول الله ﷺ بادر إلى العمل به من غير توقف ولا بحث عن المعارض، ولو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان، لكان قول فلان أو فلان عياراً على السنن ومزكياً لها وشرطاً في العمل بها، وهذا من أبطل الباطل، وقد رد هذا الفريق على تخوف الفريق الأول من أن يكون للحديث ناسخ في أن الأحاديث التي أجمعت الأمة على وقوع النسخ فيها لا يبلغ عشرة أحاديث، فاحتمال خطأ المفتي لمن عمل بالحديث وأفتى به أضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطأه من صوابه[2].

وإلى ما يشبه هذا الرأي مال أستاذنا الدكتور صالح الزنكي حيث يقول: «والذي يبدو لي أن المجتهد أو القاضي لا يطالب بالتفتيش عن الدليل المغير المعارض، قبل الحكم، بل له الأخذ بعموم وإطلاق النصوص بدون التفتيش عن الدليل المخصص أو المقيد، وله العمل بالإباحة الأصلية، أو براءة الذمة، أو بالحكم

---

(١) ينظر شرح قوله: العمري: الاجتهاد والتقليد، ص٢٩-٣٠.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٧-٢٩٨.

الثابت بدليل شرعيّ، أو أن يحكم على الشيء في ضوء صفته الأصلية بدون أن يكلف بالبحث عن الدليل المخالف لهذه الأصول، وذلك بتطبيق قاعدة الاستصحاب فيما يستصحب فيه، بمعنى أنّ على القاضي أن ينظر إلى طبيعة الحكم أو القضية أولاً، ثمّ يستعين بقواعد الاستصحاب ثانياً، فإن كانت طبيعة الحكم أو القضية تتلاءم مع قاعدة الاستصحاب لم يبحث عن الدليل المعارض، وإن كانت لا تتلاءم معها بأن كان الحكم أو القضية ثابتاً على خلاف الأصل فليس له الحكم إلاّ بعد التحري والبحث عن المعارض للحصول على الظن بما هو خلاف الأصل»[1].

ولا يخفي ابن القيم ميله إلى ترجيح القول الثاني القائل بجواز الإفتاء بالحديث من غير بحث عن معارضه، فذلك عنده أولى من الاعتماد على كلام من يقلده المفتي، فالمفتي في الحديث يعتمد على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله ﷺ[2].

ومع ذلك فإن لابن القيم رأيه الخاص في هذه القضية، فهو يرى أن دلالة الحديث إذا كانت ظاهرة بينة لكل من سمعه، ولا يحتمل غير المراد، فللمفتي أن يعمل به ويفتي به فالحجة حجة رسول الله صلى الله عليه سلم وإن خالفه من خالف، أما إذا كانت دلالة الحديث خفية لا يتبين المراد منها لم يجز له أن يعمل ولا يفتي بما يتوهمه، حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه، أما إذا كانت دلالة الحديث ظاهرة لكن فيها عام على أفراده أو أمر يفيد الوجوب فهذا يُخرَّج عنده على مسألة العمل بالظواهر قبل البحث عن المعارض الآنفة الذكر[3].

وبذلك فقد جمع ابن القيم بين الاتجاهين، ولا يخلو القول الأول من حجة قوية، خاصة مع انتشار العديد من الدراسات الفقهية والحديثية المتخصصة في جميع المسائل، وانتشار أدوات البحث التي تسهل على المفتي البحث عن معارض الحديث

---

(١) الزنكي، صالح: أثر الاستفصال على الحكم الشرعي، بحث غير منشور، ص ١٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٩.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٨.

الذي بين يديه دون أن يتكلف لذلك كثير عناء.

ثانياً: الإفتاء في موضوعات الوقف:

الأوقاف كانت من الموضوعات التي تطرق ابن القيم لها تفصيلاً ونقاشاً من خلال مناقشة علاقتها بالفتوى، كما فعل ذلك في حالتين أخريين هما الإفتاء في المواريث، والإفتاء في الأعراف والأيمان، فقد خصص هذه المجالات الشرعية بنقاش لعرض طريقة الإفتاء فيها.

ويبدو أن ابن القيم هنا في طرحه لقضية الإفتاء في الأوقاف قد اهتم بمعالجة ما رآه في عصره من تسويغ المفتين لكثير من شروط الواقفين، والتي قد يؤدي بعضها إلى تعطيل ما فرضه الله ورسوله، أو فيها مضادة لأحكام ودين الله، وإقامة البدع الحادثة التي لا تحل في دين الله، يقول ابن القيم في عرضه لأحد الأمثلة: «ومن ذلك اشتراط إيقاد سراج أو قنديل على القبر، فلا يحل للواقف اشتراط ذلك، ولا للحاكم تنفيذه، ولا للمفتي تسويغه، ولا للموقف عليه فعله والتزامه»[1].

وكذلك غلط بعض المفتين في عصره عندما سُئلوا عن جواز الوقف على أهل الذمة، فأجابوا بجواز ذلك، وتقييد الاستحقاق بذلك الوصف، ويروي ابن القيم موقف شيخه ابن تيمية في الرد على هؤلاء المفتين فيقول: «مقصود الفقهاء بذلك أن كونه من أهل الذمة ليس مانعاً من صحة الوقف عليه بالقرابة أو التعيين، وليس مقصودهم أن الكفر بالله ورسوله أو عبادة الصليب وقولهم إن المسيح ابن الله شرط لاستحقاق الوقف، حتى إنَّ من آمن بالله ورسوله واتبع دين الإسلام لم يحل له أن يتناول بعد ذلك من الوقف، فيكون حلّ تناوله مشروطاً بتكذيب الله ورسوله والكفر بدين الإسلام»[2].

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣٣.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣٦.

ولا يرى ابن القيم ما رآه بعض الفقهاء من أن « شرط الواقف كشرط الشارع»[1]، في وجوب مراعاته وتنفيذه، وعلى ذلك فإنهم يمنعون المفتي من تغيير شروط الواقفين، ويرى في المقابل أن للمفتي أن يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله، وما غيره أحب إلى الله وأرضى له ولرسوله منه وينفذ ما كان قربة وطاعة[2].

يقول البهوتي: «وإذا سئل المفتي عن شرط واقف لم يفت بإلزام العمل حتى يعلم هل الشرط معمول به في الشرع أو من الشروط التي لا تحل...، مثل وقف مدرسة أو رباط أو زاوية، وشرط أن المقيمين بها من أهل البدع كالشيعة والخوارج والمعتزلة والجهمية والمبتدعين في أعمالهم كأصحاب الإشارات والملاذن وأهل الحيات وأشباه الذباب[3] المشتغلين بالأكل والشرب والرقص»[4].

ومقصود ابن القيم من هذا المبحث كما نبه على ذلك إنما هو التعاون على البر والتقوى، وأن يطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، وأن يقدّم ما قدمه الله ورسوله، ويؤخر ما أخره الله ورسوله [5]، **ولذلك فإنه يجب – في نظر ابن القيم – على المفتي أن ينظر إلى شروط الواقفين على الكيفية التالية:**

١- إذا كان الشرط مخالفاً لحكم الله ورسوله فلا يحل تنفيذه ولا تسويغه.

٢- إن لم يخالف حكم الله ورسوله ينظر، فإن لم يكن فيه قربة ولا رجحان عند الشارع لم يجب التزامه ولم يحرم، وإن كان فيه قربة وهو راجح على خلافه فينظر

---

(١) انظر رأي العلماء وتفصيلاتهم في فهمهم لهذه العبارة، الزحيلي، وهبة: الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٩٩٦م)، ص١٥٦- ١٦٠.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣٩.

(٣) مقصود البهوتي هنا يقع كما ذكر على أهل البدع، ومنع الأوقاف التي يقفها بعض المسلمين على أصحاب الشطحات من الصوفية والمبتدعة وغيرهم.

(٤) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٤.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣٨.

هل يفوت بالتزامه والتقييد به ما هو أحب إلى الله ورسوله وأرضى له وأنفع للمكلف وأعظم تحصيلاً لمقصود الواقف من الأجر ؟ فإن فات ذلك بالتزامه لم يجب التزامه ولا التقييد به، وجاز العدول عنه بل يستحب.

٣- وإن كان فيه قربة وطاعة ولم يُفت بالتزامه ما هو أحب إلى الله ورسوله وتساوى هو وغيره في تلك القربة وتحصيل غرض الواقف بحيث يكون هو وغيره طريقين موصلين إلى مقصوده ومقصود الشارع من كل وجه لم يتعين عليه التزام الشرط، بل له العدول عنه إلى ما هو أسهل عليه وأرفق به.

٤- إن ترجح موجب الشرط وكان قصد القربة والطاعة فيه أظهر وجب التزامه.

هذا خلاصة القول في شروط الواقفين في نظر ابن القيم[1].

المطلب الثالث

الإفتاء بما لم يفتِ به أحد من قبل

ينقسم البحث في هذه المسألة إلى قسمين[2]:

القسم الأول: أن تكون الفتيا في أمر كان موجوداً من قبل، وقد أفتى فيه المجتهدون، وهذا يمكن تناوله في حالتين:

الحالة الأولى: إذا كان في المسألة المفتى فيها إجماع المجتهدين على قول واحد فمخالفة الإجماع فيها غير جائز، وخاصة إجماع الأمة على حكم مسألة معينة لا يستقل العقل بإدراكها، أو إجماعهم على أمر معلوم من الدين بالضرورة[3]، خلافاً لذلك فهناك أنواع من الإجماع لا يمكن الاعتداد بها بشكل مطلق مثل إجماع أهل

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣١.

(٢) نبه إلى مثل هذا التقسيم: الأشقر، محمد: الفتيا، ص٧١-٧٢.

(٣) انظر: حسب الله، علي: أصول التشريع الإسلامي، (د. م: د. د، ط٣، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م)، ص١١٦.

المدينة، أو في إمكانية انعقاد الإجماع فيما بعد عصر الصحابة والتابعين، فكم من إجماع أخطأ بعض العلماء في ادعائه، لأن الخلاف ثابت ومستفيض فيه بين العلماء، ومنه ما يصادفه القارئ في كتب المذاهب الفقهية من ادعاء كل مذهب انعقاد الإجماع على رأي إمام المذهب، والحقيقة أن هذه الإجماعات لا تعتمد إلا بعد التحري والتثبت، ولذلك نقل ابن القيم عن الإمام أحمد أن ما لا يعرف فيه خلاف ليس بإجماع[1] إلا بقرائن في غاية القوة.

الحالة الثانية: إن كان اختلاف المجتهدين في مسألة من المسائل على قولين، فهل عدم زيادتهم يعتبر إجماعاً على عدم الزيادة فلا يجوز لمن بعدهم أن يحدث قولاً ثالثاً؟.

هذه المسألة خلافية عند علماء الأصول في نقاشهم حول ما يسمى بالإجماع الضمني، فمنهم من منع إحداث قول جديد مطلقاً، وهذا رأي الجمهور، ومنهم من أجاز ذلك مطلقاً وهو قول الظاهر، ومنهم من أجازه في حال إذا لم يرفع القول الثالث ما اتفق عليه الأولون وهو قول الآمدي وابن الحاجب[2].

وقد رجح بعض المعاصرين قول المجيزين، وفي رأيهم أن ذلك لخطر قول المانعين على حيوية الفقه الإسلامي وتقدم أبحاثه ونشاط العاملين فيه، الذي لا ينبغي أن يحد وأن لا يعوقه عائق، ولا يلزم من إحداث قول جديد – في نظرهم – أن تكون الأمة قبل ذلك مجمعة على باطل، لأنها في حقيقة الأمر لم تكن مجمعة، لأن حقيقة الإجماع أن يتفق المجتهدون على رأي واحد، لا أن يختلفوا على آراء[3]، ثم إنه لا شك أن الخلاف ليس بحجة على شيء، وقد يتعذر حصره بين العلماء، وإذا أخذنا بحجية هذه الأقوال المجمع عليها نجعل بذلك اختلاف العلماء حجة على

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٠.

(٢) نقل هذه الآراء: الآمدي: الإحكام، ج١، ص٣٨٥، الرازي: المحصول، ج٤، ص١٢٧-١٣١، ابن قدامة: روضة الناظر، ج١، ص٣٧٧.

(٣) الأشقر، محمد: الفتيا، ص٧٢.

الكتاب والسنة، فنحصر وجوه الصواب في رأي فلان دون آخر[1].

وفي نظر الباحث أن الأولى ترجيح قول الذين ذهبوا إلى التفصيل، لأن النصوص جاءت مقررة أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، فإذا اختلفت الأمة على قولين، وكان الحق في غيرهما فقد أخطأت الأمة الصواب، ولم تهتد إلى الحق، وهذا القول يغلق باب شر كبير، فقد ذهب كثير من المعاصرين إلى أقوال فجَّة مستحدثة، تخالف الأقوال التي قالت بها الأمة من قبل، وهذا القول ضابط للخلاف حتى لا يتوسع توسعاً لا يمكن إغلاقه وهو لا ينافي تضييق أبواب البحث، ولا ينافي حيوية الفقه، ففي مجالات الاستدلال لمعرفة القول الراجح وفي القضايا المستجدة مجالات واسعة للبحث والنظر.

القسم الثاني: أن لا يكون في المسألة قول سابق، لجدة وحداثة المسألة، مثل مسألة التأمين على الحياة والممتلكات، وحكم صناديق التوفير، والتعامل بالشيكات والبطاقات البنكية وغيرها من المسائل، **ففي مثل هذه المسائل المستجدة نقل ابن القيم[2] الخلاف فيها على ثلاثة أوجه [3]:**

الأول: الجواز، وعند ابن تيمية الاستحباب بشرطين الأول أن يكون المتصدي للمسألة أهلاً لها مع وجود حاجة للإفتاء والاجتهاد فيها [4]، أما مستند هذا الفريق ففي فتاوى الأئمة وأجوبتهم ما يدلل على أنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، ثم إن الحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة بفتاوى الناس يعلم أن المنقول وإن اتسع غاية الاتساع

---

(١) كلام محور من: العمري: الاجتهاد والتقليد، ص١٨٧-١٨٨.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٥-٣٣٦.

(٣) انظر الخلاف في هذه المسألة: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٢٦-٥٢٧، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٣٣، ابن تيمية: المسودة، ص٥٤٣، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٠٤-١٠٥، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٩.

(٤) ابن تيمية: المسودة، ص٥٤٣.

فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعاً.

وفي هذا المقام يقول الشاطبي: «إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا يكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو اتباع للهوى وذلك كله فساد»[1].

الثاني: عدم الجواز، ومستند هذا الفريق رواية عن الإمام أحمد في قوله: «إياك أن تتكلم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام»، ثم إن السلف من الصحابة وغيرهم كانوا يتدافعون المسائل، ويود كل واحد منهم أن أخاه كفاه الإجابة، ونعلم أنهم لو اجتهدوا لظهر لهم الحق في المسألة لأهليتهم.

ويظهر من هذا القول أن طابع الورع في الفتوى يغلب عليه، وهو أمر معروف عن الإمام أحمد، إلا أن هذا المنهج الذي اتبعه الإمام أحمد في استنباط الأحكام والورع والتشديد في المسائل المستجدة لم يَسر عليه فقهاء المذهب من بعده، فقد رأينا في المذهب كثرة التفريع على المسائل والبحث في عويص المشكلات، بل جاء بعده من فقهاء المذهب الكبار من تصدى لمسائل ونوازل حديثة بنـزاهة وقوة واستدلال[2].

الثالث: أنه يجوز ذلك في الفروع دون الأصول، لأن الخطر في الأصول عظيم، وترك الخوض فيها أسلم، والمخطئ في أكثرها فاسق أو كافر، بخلاف الفروع فإن المخطئ ربما أثيب، ثم إن الحاجة داعية إلى معرفة حكم الواقعة لتعلق العمل بها بخلاف مسائل الأصول إذ العقل كاف في أكثر ما يلزمه فيها فلا يتوقف على غيره كما يتوقف حكم الفروع حيث لا يعلم إلا من دليل شرعي.

---

(١) انظر: الشاطبي: الموفقات، ج٤، ص١٠٤.

(٢) انظر: أبو البصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٢٦.

وقد مال ابن القيم في هذا الخلاف مع شيخه ابن تيمية، بل أوجب في بعض الأحيان النظر في المسألة مع اشتراط شرطين هما الأهلية والحاجة، فإن عدم الأمران لم يجز عنده، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز والمنع والتفصيل، فيجوز للحاجة[1].

وعلى هذا فإذا قلّ « العلماء واحتاج الناس إلى الفتوى فلا ينبغي تركهم مع هذه النوازل دون بيان للحكم الشرعي فيها، لئلا يقعوا في المحظور، ولهذا يصل حكم التصدي لبيان الحكم الشرعي في النازلة إلى الوجوب العيني على القادر إن لم يكن غيره موجوداً لأداء المهمة، وإن كان في العلماء كفاية فالأمر إذن يدخل تحت الوجوب الكفائي»[2]، فمن البدهي القول في وقتنا الحاضر بضرورة وجوب الإفتاء في المسائل والنوازل المستجدة إلا أن ذلك ليس مفتوحاً لكل مفتٍ، فقد لا يصلح المفتي المقلد لمثل هذه المسائل، وقد لا يصلح المفتي المتخصص في باب من الأبواب، حينها لا بد لمن تحصل درجة الاجتهاد أن يتصدى لمثل هذه المسائل ما دام أهلاً لها، بل يجب على هؤلاء أن ينظروا في المسائل الجديدة التي تقع للناس في حياتهم كما نص على ذلك ابن القيم، وذلك كيلا يتعطل العمل بأحكام الشريعة في واقع الناس، غير متناسين أن المسائل المستجدة من المسائل التي تحتاج إلى تبادل وجهات النظر والتشاور مع أهل العلم حتى تقع الإجابة عنها بشكل صائب، الأمر الذي سنناقشه في مسلك استشارة أهل العلم.

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٦.

(٢) انظر: الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص١٠٥٥، وانظر: أبو البصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٢٦.

المطلب الرابع

الإفتاء في المسائل التي لم تقع والمسائل التي لا نفع فيها

أولاً: الإفتاء في المسائل التي لم تقع:

قضية الإفتاء فيمالم يقع من المسائل، اكتسبت وجهاً سلبياً عند أغلب الفقهاء، لما تحتويه أسئلة المستفتين في أغلب الحالات من قصد التعالم والتفاصح وامتحان المفتي أو تعجيزه أو الخوض في المسائل الغيبية إلى غيرها من الأمور التي لا تنفع الناس فيما يحتاجون إليه في واقع حياتهم، ولذلك نص العلماء على عدم وجوب إجابة المستفتي عن المسائل التي لم تقع[1]، وقد وقع خلافهم في الإجابة على المسائل التي لم تقع بين حكمي الاستحباب أو الكراهة.

فقد ذهب أغلب الفقهاء إلى القول بكراهة الإفتاء في هذه الحالة، وأدلة هذا الفريق تتمثل في العديد من الأدلة منها[2]:

١- ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من النهي عن السؤال عما لم يقع، ولعن من يسأل عن ذلك[3].

٢- ما حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع، وكان بعضهم إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك ؟ فإن قال: نعم، تكلف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية[4].

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٣.

(٢) انظر هذه الأدلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٣-٧٦، ج٤، ص٢٨٢، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٠، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤-٥٨٦، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٣، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص٧-٨، القاسمي: الفتوى، ص١٣٤.

(٣) انظر: الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد: سنن الدارمي، تحقيق فواز زمرلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ)، باب كراهية الفتيا، ج١، ص٦٢.

(٤) انظر هذه النصوص: الدارمي: سنن الدارمي، باب كراهية الفتيا، ج١، ص٦٢، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٢.

٣- احتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه [١]، بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[٢] [٣].

٤- ورد عن الإمام أحمد قوله لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام[٤]، ونُقِل عنه أنه سئل عن مسألة فقال: دعنا من المسائل المحدثة، خذ فيما فيه حديث[٥].

أما الرأي الذي ذهب إلى استحباب الإجابة عن المسائل غير الواقعة فقد أصل لرأيه من خلال الكثير من الأدلة منها[٦]:

١- كراهية رسول الله ﷺ السؤال عن المسائل التي لم تقع إشفاقاً على أمته ورأفة بها، وتخوفاً من أن يحرم الله عند السؤال أمراً كان مباحاً قبل سؤاله، فيكون السؤال سبباً في حظر ما كان فيه سعة على الأمة، وهذا المعنى قد ارتفع بعد موته عليه الصلاة والسلام، واستقرار أحكام الشريعة.

٢- يدل على جواز السؤال عما لم يقع الكثير من الأحاديث النبوية منها حديث سلمة بن يزيد أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: «أرأيت لو كان علينا أمراء يسألون الحق ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟»[٧] فقام الأشعث بن قيس فقال: تسأل

---

(١) الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٣هـ)، ج٥، ص١٢٧.

(٢) سورة المائدة، الآية ١٠١.

(٣) انظر فهم ابن القيم وتفسيره للآية: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٥.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٢.

(٥) انظر: ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤.

(٦) انظر هذه الأدلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٣-٧٦، ج٤، ص٢٨٢، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٠، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص٩-١٩ وفيه دفاع مطول عن هذا الرأي يمكن الرجوع إليه.

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب طاعة الأمراء إن منعوا الحقوق، والترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ستكون فتن كقطع الليل المظلم، انظر مسلم: صحيح مسلم: ج٣، ص١٤٧٤، الترمذي: سنن الترمذي،

رسول الله عن أمر لم يحدث بعد ؟ فقال: لأسألنه حتى يمنعني، فأجابه الرسول عليه السلام ولم يمنعه عن مسألته، بل أجابه عنها من غير كراهة.

٣- تحريج عمر رضي الله عنه في السؤال عما لم يكن، ولعنه من فعل ذلك، قصد به السؤال على سبيل التعنت والمغالطة لا على سبيل التفقه وابتغاء الفائدة.

٤- يرى الإمام أبو حنيفة جواز البحث في المسائل الافتراضية من باب الاستعداد للبلاء قبل نزوله، حتى إذا نزل بهم عرفوه وعرفوا الدخول فيه والخروج منه، وقد نُقل عن الإمام الشافعي أنه كان يبحث ويفتي في المسائل الافتراضية(١).

أما ابن القيم فقد فصل في ذلك تفصيلاً يمكن اتباعه في هذه المسألة، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر، فإما أن تكون المسألة بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منه على بصيرة إذا وقعت، استحب له الجواب بما يعلم، وخاصة إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويفرع عليها، وأخيراً فإن ابن القيم يرى أن مصلحة الجواب متى كانت راجحة فهي التي تحدد متى يجب على المفتي أن يجيب أو لا يجيب(٢).

والحق أن هذه المسألة تتردد بين إفراط وتفريط، والواجب فيها اتباع الوسط الذي لا يجنح إلى الإغراق في المسائل المقدرة الافتراضية التي تدخل باب الخيالات المستحيلات، كما لا تجنح إلى منع كل مسألة افتراضية قد يقتضي شرح النص

---

(١) انظر: أبو البصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٤٢.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٢.

(٣) أبو البصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٤٢.

وتبيينه ذكرها، وهذا المنهج كان ظاهراً عند الإمام الشافعي رحمه الله[1].

ثانياً: الإفتاء في المسائل التي لا نفع فيها:

اتفق العلماء قديمهم ومعاصرهم على كراهة الإجابة عن الأسئلة التي لا نفع فيها[2]، من مثل مسائل الأغلوطات التي وقعت أم التي لم تقع، والتي كان الإكثار منها ناتجاً عن تخلف المسلمين حضارياً وفكرياً فأكثروا من الأسئلة التي لا يصلح بها دين، ولا يزكو بها فرد، ولا تنهض بها جماعة، وشغل عوام المسلمين بمسائل وتفصيلات لم تخطر ببال أحد من المسلمين، كأن يسأل سائل ما لون كلب أصحاب الكهف ؟ وهل كان ذكراً أو أنثى ؟ والأسئلة التي تتضمن ألغازاً شرعية يريدون حلها، أو الأسئلة التي تتعلق بالمفاضلة بين الصحابة، أو السؤال عن الأمور التي تتعلق بالغيبيات التي لم يرد فيها نص معصوم، إلى غيرها من الأسئلة التي لا نفع فيها [3]، وعلى هذا الأساس فهم ابن القيم فعل الصحابة في حديث ابن عباس أنهم ما سألوا النبي ﷺ إلا عن ثلاث عشرة مسألة بأن ذلك في المسائل التي حكاها القرآن عنهم فحسب، وإلا فالمسائل التي سألوه عنها وبين لهم أحكامها بالسنة لا تكاد تحصى، ولكن الصحابة كانوا يسألون عما ينفعهم من الواقعات، ولم يكونوا يسألونه عن المقدرات والأغلوطات وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع

---

(١) أبو البصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٤٢.

(٢) قيد كثير من العلماء القدامى والمعاصرين المفتي عند الإجابة بأن يكون الجواب فيما فيه نفع، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٥، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٠، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤-٥٨٦، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٣، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١١-١٢، القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٤٧-٥٢، الحمصي: تاريخ الفتوى، ص١١٩، القاسمي: الفتوى، ص١٣٤، الزيباري: الفتوى، ص١٨٢.

(٣) انظر إلى هذه الأمثلة الواقعية لبعض المسائل العجيبة التي يسأل عنها بعض المستفتين، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٢٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤-٥٨٦، القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٤٧-٥٢، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص١٨٢.

المسائل وتوليدها[1].

أيضاً يمكننا إدراج نوع آخر من الأسئلة تحت ما لا نفع فيه للمستفتي من ذلك الإجابة على المسائل الدينية والعقائدية التي لا تحتملها الطاقة العقلية المعتادة لجمهور الناس، فقد اعتبر جمع من الفقهاء عدم احتمال عقل السائل لما يلقى إليه مانعاً من موانع الإفتاء[2]، يقول ابن القيم: «إن كان عقل السائل لا يحتمل الجواب عما سأله عنه، وخاف المسؤول أن يكون فتنة له أمسك عن جوابه»[3].

وللقرافي تفصيل في ذلك، فإن كان باعث المستفتي إنما هو الفراغ والفضول والتصدي لما لا يصلح لم يجبه ويظهر له الإنكار، وإن كان الباعث له شبهة عرضت له فينبغي أن يقبل عليه ويتلطف في إزالتها عنه بما يصل إليه عقله[4].

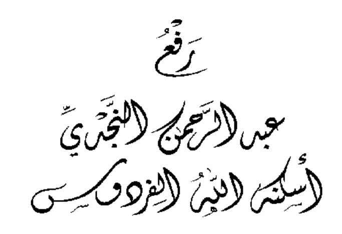
---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٧٥.

(٢) المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٠، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٨٤، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٣.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٤.

(٤) القرافي: الإحكام، ص٢٨٢-٢٨٣.



المبحث الخامس

الاستئجار والكتابة والترجمة على الفتوى

المطلب الأول

أخذ المفتي الأجرة والهدية مقابل فتواه

الأولى بالمفتي أن يتبرع بعمله، ولا يأخذ شيئاً مقابله من الناس[1]، والأفضل أن يكون له ما يكفيه حتى لا يحتاج إلى الناس وإلى الأخذ مما في أيديهم، لأنه إذا أكل من مالهم أكلوا من لحمه وعرضه، وإذا مُنح العالم غناءً فقد أعين على تنفيذ علمه، وإذا احتاج إلى الناس مات علمه وهو ينظر إليه[2]، أما حين النظر إلى أقوال أهل العلم في هذه المسألة فيمكن النظر إليها من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: حكم الاستئجار على الفتيا:

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى منع الاستئجار على الفتيا مطلقاً، يقول ابن عابدين: «أخذ الأجرة على بيان الحكم الشرعي لا يحل عندنا»[3]، وإلى هذا مال الحنفية والحنابلة والشافعية على الأصح[4].

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٣، مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩، النووي: كتاب العلم، ص١٢٧، ابن الصلاح: أدب المفتي، ص١١٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦١.

(٣) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٣٧٤.

(٤) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٤، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٢٩١، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١.

القول الثاني: ذهب أغلب المالكية وابن حزم[1] إلى جواز الاستئجار على الفتيا في حالة كونها فرض كفاية، ومنع الاستئجار عليها حيث تكون فرض عين عليه.

القول الثالث: ذهب المالكية في وجه إلى جواز الاستئجار على الفتيا، وإن لم يتعلق بفتواه خصومة ولم تتعين عليه، وعلى هذا حُمل ما ورد عن أحد المفتين في المذهب المالكي في تونس أنه كان يقبل الهبة والهدية ويطلبها ممن يفتيه في المسألة الواحدة [2]، وفي المذهب الحنبلي قول يجيز أخذ الأجرة من أعيان المستفتين بشرط أن لا تتعين الفتوى على المفتي، وأن لا يكون له كفاية، فالمفتي في هذه الحالة إن لم يأخذ أفضى ذلك إلى ضرر يلحقه في عائلته وهذا منفي شرعاً، وإن لم يفت حصل بذلك ضرر للمستفتي فتعين بذلك الجواز[3].

وقد منع ابن القيم أخذ الأجرة مقابل الفتوى مطلقاً، ومستنده في ذلك أن تبليغ العلم لا يجوز فيه المعاوضة، كما لو قال للمستفتي مثلاً: لا أعلمك الإسلام أو الوضوء أو الصلاة إلا بأجرة، أو سأل عن حلال أو حرام فقال للسائل: لا أجيبك عنه إلا بأجرة فهذا حرام قطعاً، ويلزمه رد العوض، ولا يملكه[4]، يقول ابن القيم: «ونحن نمنع من أخذ الأجرة على كل قربة، ونحبط بأخذ الأجرة عليها كالقضاء والفتيا وتعليم العلم والصلاة وقراءة القرآن وغيرها»[5].

---

(١) الصاوي: شرح الصاوي على الشرح الصغير، ج١، ص١٨، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد: المحلى، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ط، د. ت)، ج٨، ص١٩١، الحطاب: مواهب الجليل، ج١، ص٤٥٧-٤٥٨.

(٢) الصاوي: حاشية الصاوي، ج٤، ص١٠-١٢.

(٣) ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٨.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٤.

(٥) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: الروح، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، ص١٣٢.

إلا أن هناك صورة أخرى أجاز الفقهاء أخذ الأجرة مقابلها من أعيان المستفتين، وهي أن يأخذ المفتي مقابل كتابته الفتوى لا قوله شفاهة، هذا القول الذي فهمه بعض أهل العلم في أنه نوع من الحيلة فيما لو قال المفتي للمستفتي: إنما يلزمني أن أفتيك قولاً، وأما بذل الخط فلا[1]، وقد أجاز هذه الصورة الحنفية وبعض الحنابلة والشافعية[2]، وقد قيد الإمام النووي المفتي في هذه الحالة بأن يأخذ أجرة كتابته، ولا يزيد على ذلك لئلا تكون الزيادة بسبب الإفتاء[3].

وقد رفض ابن القيم إجازة هذه الصورة أيضاً بقوله: «والصحيح خلاف ذلك، وأنه يلزمه الجواب مجاناً بلفظه وخطه، ولكن لا يلزمه الورق والحبر»[4]، وعلى أي حال فهذه الصورة غير لازمة لزماننا لتوفر الورق والحبر ووسائل الكتابة، اللهم إلا إذا كانت كتابة الفتوى قد تشغل المفتي عن رزقه فله أن يأخذ مقابل جهده وتفرغه وكتابته، لكن ليس على سبيل الاستئجار من أعيان الناس، وإنما على سبيل الرزق من بيت المال، وذلك بأن يخصص له مبلغ شهري أو سنوي على ما يأتي معنا.

المسألة الثانية: حكم أخذ الرزق من بيت المال وغيرها من المصارف:

جمهور العلماء على جواز أخذ المفتي أجرته من بيت المال، وهو الذي يسمونه رزقاً، بل أوجب بعض العلماء على الإمام أن يفرض من بيت المال لمن نصب نفسه للتدريس والتعليم والفتوى ما يعينه على التكسب لدعاء الحاجة إلى القيام بذلك

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٤.

(٢) مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٣٧٣-٣٧٤، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٧-٥٤٨، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٤٠، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١.

(٣) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٤.

ولتفرغ مثل هؤلاء وانقطاعهم عن أعمالهم ومعايشهم[1].

وقد اشترط الشافعية في الصحيح عندهم[2] والحنابلة[3] لجواز أخذ المفتي الأجرة من بيت المال شرطين هما:

١- أن لا يكون له كفاية.

٢- أن لا يتعين عليه، فإن تعين عليه بأن لم يكن بالبلد عالم يقوم مقامه لم يجز[4].

يقول ابن القيم مبيناً سبب خلاف الفقهاء في إعطاء المفتي الأجرة على الفتيا: «وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم، فمن ألحقه بعامل الزكاة قال: النفع فيه عام، فله الأخذ، ومن ألحقه بعامل اليتيم منعه من الأخذ»[5]، ويرجح رأيه في المسألة بقوله: «وأما أخذ الرزق من بيت المال فإن كان محتاجاً إليه جاز له ذلك، وإن كان غنياً ففيه وجهان»[6]. ولا شك أن أساس ترجيحه هذا القول عائد إلى إجازة الحنابلة الاستئجار على تعليم القرآن والحديث والفقه وغير ذلك في حالة الحاجة دون الغنى[7].

وقد ألحق بعض العلماء بالصورة السابقة صوراً أخرى من وجوه الصرف على المفتين، كأن يحتاج أهل بلد إلى من يتفرغ لفتاويهم، فيجعلوا له رزقاً من أموالهم إلا

---

(١) مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩، الصاوي: حاشية الصاوي، ج٤، ص١٠، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٦٤، النووي: كتاب العلم، ص١٢٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٧.

(٢) ابن الصلاح: أدب المفتي، ص١١٤، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦.

(٣) ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٤٠، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٩، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٩.

(٤) ابن الصلاح: أدب المفتي، ص١١٤، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٤.

(٦) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٤، وانظر: ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٥.

(٧) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٣٠، ص١٩٣، ٢٠٥.

أن ذلك مشروط بأن لا يكون له في نفس الوقت رزقٌ من بيت المال[1].

ومما ينبغي التنبه إليه أن بعض الفقهاء – كما سبق بيانه – استخدم مصطلح (الرزق) بدلاً من (الأجرة) في حديثهم حول هذه المسائل، وفي نظرهم أن ذلك تحرز من إدخال الفتوى في باب المعاوضة والمكاسبة، وإبقائها في باب المسامحة، إضافة إلى أن الرزق في نظرهم (معروف غير لازم) لجهة معينة، وينبني على قولهم هذا أنه لا يمكن للمفتي أن يطالب به، ولا يورث بخلاف الأجرة التي تورث[2].

ومع وجاهة هذا الرأي إلا أنه قد يؤدي إلى الكثير من الإشكالات وخاصة في الواقع المعاصر، فمع تفرغ الكثير من المفتين لهذه المهمة التفرغ التام لتصبح في حد ذاتها مصدر رزق للمفتين، وفي ظل تعقيدات الحياة المادية، فلا يمكننا أن نجيز القول بأن المبلغ الذي يتقاضاه المفتي عبارة عن معروف غير لازم، وحينئذ فدوائر الإفتاء المعاصرة غير ملزمة بالدفع للمفتي أتعابه وأجوره، وإذا كانت له حقوق وامتيازات في الدولة مثل راتب التقاعد وغيرها من الامتيازات فسيفقدها، إضافة إلى أن ورثته من باب أولى سيفقدونها، ولذا فالباحث يرجح إبقاء صفة الإجارة على المبلغ الذي يتقاضاه المفتي ليكون من باب المرتبات التي تصرفها الدولة.

بقي أن أناقش حكم أخذ الهدية في حق المفتي، حيث يجوز للمفتي أخذ الهدية مقابل فتواه خلافاً للحاكم والقاضي، والأولى أن يكافئ المفتي مستفتيه على هديته[3]، خاصة إذا كانت الهدية تودداً لعلم وصلاح المفتي، أما إذا كانت الهدية لأجل ما يحصل للمفتي من الإفتاء والوعظ والتعليم فالأولى عدم قبولها، بل كره ذلك ابن القيم لأن في ذلك شبه معاوضة على الإفتاء، أما إذا أخذ المفتي الهدية

---

(١) مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٨، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٦٤.

(٢) انظر: البهوتي: كشاف القناع، ج ٦، ص٣٠٩.

(٣) انظر: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٤٩، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٥، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٥.

لكي يفتي المستفتي بما لا يفتي به غيره، وليرخص له في الفتوى بوجه باطل، فهذا فيه ما فيه من الضلال، وهو من تبديل أحكام الله تعالى، فلا يجوز قبول هديته [(١)].

المطلب الثاني

الكتابة والترجمة عن المفتي

أولاً: كتابة المفتي فتواه:

احتل موضوع كتابة المفتي فتواه اهتماماً ملحوظاً في كتابات بعض الأصوليين والفقهاء، وتبدَّى في بحثهم لمسائل هذا الموضوع دقتهم ونصهم على أساليب وطرق محددة وضوابط عديدة لتعريف المفتي كيفية الإجابة والكتابة في ورقة المستفتي [(٢)]، وقد يضيق المقام في مناقشة هذه الطرق والضوابط [(٣)]، إلا أنه يمكن القول: إن هذه الأساليب قد تختلف من عصر لآخر نتيجة لتطور وسائل الكتابة والتوثيق، وعلى الرغم من ذلك فيمكن استنتاج أهداف عامة تصلح أن تكون منطلق المفتي في

---

(١) انظر هذا التفصيل: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩٤، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٥، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٥، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١.

(٢) في تقديري الاهتمام بهذا الموضوع لدى العلماء ومناقشتهم له مطولاً يدلل على حرص المفتي والمستفتي لاستخدام طرقة الكتابة في الفتوى، وبشكل خاص احتياط المستفتي لدينه وأخذه فتوى مكتوبة، وقد يتبعها بفتوى مكتوبة أخرى من مفت آخر لكي يحصل له الاطمئنان فذلك كان معتاداً في زمانهم.
ولاشك أن في كتابة المفتي فتواه فوائد عديدة كانت سبباً في انتشار هذه الطريقة وحرصهم على الأخذ بها فتتميز الكتابة بضبط القول فيها فلا ينتشر في ذهن المستفتي ولا تضيع قيوده وضوابطه، وبإمكانه أن يعود إليها مرة أخرى فلا يختلف تصوره له بطول العهد وبعد المدة، وكذلك إن كان المستفتي سيئ النية وأن يحرف فيها بقصد الإساءة لسمعة المفتي أو استغلال مكانته في استحلال المحرمات وإسقاط الحقوق، انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٢١.

(٣) انظر بعض من ناقش مسائل كتابة المفتي: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٣، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٨-١٤٦، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٩٦-٥٩٧، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٣، القرافي: الإحكام، ص٢٥٤-٢٦٠، الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٢١-١٢٦، الحمصي: تاريخ الفتوى، ٢١٩-٢٣٠.

أسلوب كتابة الفتوى في ورقة المستفتي، وهذه الأهداف هي:

١- ضبط الفتوى كتابةً، بحيث لا يتمكن أحد من إجراء أي تغيير فيها، أو فهم خلاف ما أفتى به المفتي.

٢- استخدام أساليب التوثيق والضبط في التدليل على صاحب الفتوى.

٣- الوضوح في الصياغة والأسلوب، بحيث يفهم المراد من الفتوى مباشرة، مع الابتعاد عن الإطالة وصعوبة الألفاظ واحتمالها.

٤- الوضوح في الخط مع التنقيط والشكل إذا احتيج إليه [١].

هذا هو ملخص ما تناوله العلماء في مناقشتهم لكيفية كتابة الفتوى أما ابن القيم فقد اقتصر على بيان حكمين فيما يتعلق بكتابة المفتي وهما:

المسألة الأولى: العمل بالفتوى المكتوبة وإن لم يسمعها المستفتي[٢]:

من البدهي عند كافة العلماء القول بجواز العمل بالفتوى المكتوبة، لكن ابن القيم نقل قولاً ضعيفاً في إنكار بعضهم جواز ذلك، ولم أقف بعد البحث على قولهم هذا، وعلى ما يبدو أنهم قوم من المقلدة حيث انتقدهم ابن القيم بقوله: «ومن العجب أن من أنكر ذلك وبالغ في إنكاره، ليس معه فيما يفتي به إلا مجرد كتاب قيل: إنه كتاب فلان، فهو يقضي به ويفتي به ويحل ويحرم، ويقول: هكذا في الكتاب».

وقد استدل ابن القيم في رده عليهم بالكثير من النماذج والأمثلة الفقهية، ومن سيرة النبي ﷺ التي تدلل على قبول الكتابة وقيام الحجة بها وإن لم يسمعها الطرف الآخر شفاهة، مثل كتبه ﷺ إلى الملوك والأمم يدعوهم للإسلام، وكما قال ابن

---

(١) أصبحت وسائل الكتابة الحديثة متوفرة في زماننا وهي بلا شك تساعد في تلاشي الكثير من الإشكالات التي كانت تقع للمفتين في كتابتهم للفتوى، ولذلك لا بد لمفتي العصر من استخدام هذه الأساليب الحديثة.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٤-٣٣٥.

القيم: إن هذا الحكم أظهر من أن ينكر.

لكنني هنا أود أن أنبه أن جواز العمل بالفتوى المكتوبة لا يعني بحال أن المستفتي أنّا وجد فتوى مكتوبة أخذ بها، فقد اشترط ابن القيم أن يخبره من يعرف خطه أنها فتواه، أو يعلمه شخص بأنها فتواه، وهذا قد يصعب في وقتنا هذا، فقد أصبحت الفتاوى المكتوبة منتشرة، في الجرائد والمجلات والانترنت، وقد يصعب فيها أن نعلم حقيقة نسبة هذه الفتاوى إلى عالم ما، لذلك أرى أن المستفتي عليه أن يستوثق من الهيئة التي تقدم من يفتي بالفتاوى المكتوبة، أو يعتمد على شهرة المفتي ذاته الذي تنشر له الفتاوى، والأولى من ذلك أن يعتمد المستفتي على الهيئات المعروفة التي تقدم فتاوى مكتوبة من خلال المجلات ومواقع الانترنت [1]، أما كتب الفتاوى فقد يسهل معرفة نسبتها لصاحبها وهي متداولة بين الناس، لكن مع كل ما سبق تبقى أهمية أن يتحقق المستفتي من أهلية مَنْ كتب هذه الفتاوى، فليس كل كتاب وقع عليه المستفتي أخذ منه الإجابات عن أسئلته، إذ ذاك يستطيع كل مستفتٍ الحصول على فتاوى تتناسب مع أغراضه، وتكون محرمة في ذات الوقت كحل ربا البنوك مثلاً، حيث وجد من المعاصرين من أفتى بحله.

المسألة الثانية: حكم كذلكة[2] المفتي[3]:

إذا رأى المفتي في ورقة المستفتي جواب غيره من المفتين ممن هم أهل للفتوى

---

(١) اعتمدت أثناء بحثي على بعض المواقع الإلكترونية والتي هدفها خدمة المستفتي وتقديم الإجابات عن أسئلته، انظر ثبت المراجع للاطلاع على أهم هذه المواقع.

(٢) لم أقف في كتب اللغة على هذا المصطلح الذي استخدمه ابن القيم لوصف هذه الظاهرة، وهذا المصطلح مأخوذ من كتابة المفتي على ورقة المستفتي (كذلك أنا أفتي بما أفتى به المفتي السابق)، ويبدو أن حرص المستفتين في زمانهم كان على درجة أكبر من زماننا، حيث كان يطوف على المفتين بسؤاله ليحصل على أجوبتهم في ورقة واحدة من باب الحرص والتوثق غالباً.

(٣) انظر من تعرض لهذه المسألة: النووي: كتاب العلم، ص١٣٨-١٣٩، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٤٦-١٤٧، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٣، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٩٦-٩٧، الحمصي: تاريخ الفتوى، ص٢١٧.

وموافقاً جوابهم لجوابه، جاز له أن يكتب « هذا جواب صحيح وأقول به » ، أو «كذلك أقول به »، أو كما يحدث في وقتنا المعاصر من توقيع المفتي ضمن توقيعات غيره من المفتين على وثائق الاستفتاء [١]، وقد قيد ابن القيم المفتي في هذه الحالة أن يكون عالماً بوجه الصواب، لا بمجرد اطلاعه وثقته بالمفتي الأهل، حيث لا يجوز الفتوى بغير علم، وإذا ساغ للمفتي تقليد غيره ضرورة فلا يسوغ هنا، فبذلك يصبح جميع الناس مفتين[٢]، أما إذا لم يعرف المفتي حال المفتي الذي سبقه بالسؤال حينها لا بد أن يستفسر ويتعرف إليه بالطرق المعروفة حتى يتأكد من صلاحيته للإفتاء قبل أن يكتب معه.

خلافاً لذلك فقد منع الكثير من العلماء الكتابة على فتوى من ليس بأهل وإن كانت فتواه صواباً، واستثنوا في ذلك حالة خوف الفتنة على المستفتي بأن كان من سبق بالفتوى متلبساً بجاه ومنصب، حينها يمكن للمفتي أن يفتي على الورقة إن كانت الفتوى صواباً، إلا أن ابن القيم انتقد ذلك واعتبر أن واجب المفتي كتابة الجواب والإخبار بدين الله وعدم كتمان الحق، فكتابة من ليس بأهل في نظره مبرر غير منطقي للامتناع عن الكتابة معه، لكن ابن القيم منع ابتداءً هذا المفتي غير الأهل من تصديه للفتوى، بل منع ابن القيم أيضاً المكذلك غير الأهل من الإفتاء، لأن في كذلكته إثبات وشهادة له بالأهلية[٣].

وقد أجاز العلماء للمفتي إن وجد خطأً يخالف النصوص مثلاً، أو في حالة الكتابة على من سبق بالفتوى وهو ليس بأهل، أجازوا له في هذه الحالات الضرب

---

(١) لم أرَ هذه الظاهرة متحققة في زماننا كما كانت مترسخة في زمانهم، ولذلك اقتصرت على مناقشة أهم ما ورد في المسألة ولابن القيم تفصيلات أخرى، ولعل هذه الظاهرة ما زالت في بلد ما لم أطلع عليه، إلا أن هذه المسألة ما زالت متحققة فيما تفعله لجان ومنظمات الفتوى من جمع تواقيع المفتين حول مسألة معينة، أو ما قد تستخدمه بعض السلطات من جمع كلمة المفتين على قول وفتوى تخص أمور البلاد والعباد، وقد يكون ضمن الموقعين ممن ليس بأهل، فانظر ؟

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٦-٢٦٧.

على الفتوى بتقطيعها أو إبدالها أو الكتابة عليها من الخلف، والأولى من ذلك عندهم طلب إبدال الفتوى من المستفتي نفسه من خلال مراجعة المفتي الأول.

والذي أميل إليه أن الفائدة المتحققة من الكتابة على ورقة المستفتي وإن كان من سبق بالكتابة فيها ليس بأهل، أكثر من الفائدة المتحققة من الامتناع عن الكتابة أو تمزيق الفتوى، حيث يتحقق للمستفتي مراده من الحصول على الفتوى الصواب، لكن السلبية التي يمكن أن تقع في الكتابة على فتيا من ليس بأهل هي التزكية والشهادة التي يكتسبها هذا المفتي لاعتبار الآخرين له، اللهم إلا إذا بين المفتي للمستفتي قصور من استفتاه ونبهه على تقصيره في البحث عن المفتي فذلك أفضل.

ثانياً: الترجمة عن المفتي:

إذا جاء رجل يحسن لسان العرب والعجم فترجم للمفتي عن الأعجمي ما قاله، وترجم عن الفقيه ما قاله وأفتاه به، فالفقهاء على إجازة ذلك، لحاجة الناس إلى مثل هذه الصورة وضرورتها لفهم حكم الشرع من المفتي [1]، إلا أنهم اختلفوا في العدد الذي يكتفى به في الترجمة على قولين:

الأول: اعتبر الترجمة خبراً محضاً، فيكتفى فيها بترجمة الواحد [2]، كما يكتفى بترجمة الواحد في الجرح والتعديل والرسالة والدعوى والإقرار والإنكار بين يدي الحاكم على رأي المجيزين لترجمة الواحد في هذه المواضع، وعلى أي حال فلم يقس ابن القيم حالة الترجمة في الفتوى على هذه المواضع لكون الفتوى خبراً محضاً[3] فيكتفى فيها بترجمة واحد بغض النظر عن خلاف الفقهاء في العدد الذي يقبل فيه

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٣، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٣، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٥٧، الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، ص٢٥٥، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٢، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٨، ابن فرحون، برهان الين أبو الوفاء: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ج١، ص٢٤٨.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٣.

قول المترجم بين يدي الحاكم أو في القضاء.

الثاني: هذا الفريق اعتبر المترجم عن المفتي شاهداً في حالة إخباره عن المفتي فتوى معينة فلا بد حينها من اثنين، أما إذا كانت الفتوى لجميع الناس ولا تختص بمعين، فهي بمنزلة الرواية فيكتفى بواحد، وهذا الرأي صرح به بعض المالكية[1]، ويمكن الأخذ به في حالات معينة، أحدها إذا كانت الفتوى ستقدم إلى مجال القضاء والحكم، فتحتاج حينها إلى مزيد استيثاق، أما في غيرها من الحالات فيكتفى بواحد.

وقد اشترط بعض المالكية أن يكون الترجمان عدلاً في نقل الخبر، وأن يكون معبراً للفتوى بلسانه على حسب ما قاله الفقيه من غير تغيير له عن معناه[2].

---

(١) انظر: القرافي، شهاب الدين أبو العباس: الفروق، (بيروت: عالم الكتب، د. ط، د. ت)، ج١، ص٩.
(٢) ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٨.





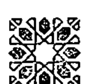

الفصل الرابع

مسالك الإفتاء

المبحث الأول: مسلك المفتي عند ورود الفتوى إليه.

المبحث الثاني: مسالك المفتي عند إصدار الفتوى.

المبحث الثالث: المسالك التي لا بد للمفتي من اجتنابها.



تمهيد :

قصد الباحث في هذا الفصل دراسة الكيفيات والطرق والأساليب التي تعين المفتي على إصدار فتواه بشكل صحيح، فليس المقصود من عملية الإفتاء معرفة الحكم الشرعي فحسب، وإنما هناك متعلقات أخرى لا بد للمفتي أن يضعها في الحسبان والتي قد تسهم في فشل أو نجاح عملية الإفتاء، ومن تلك الحيثيات ما يتعلق بطريقة الإفتاء أو أساليب إيصال الفتوى، أو محاذير لا بد من اجتنابها، أو طرق وأساليب مراعاة أحوال وقدرات أنواع من المستفتين، إلى غير ذلك من الحيثيات التي قد يكون تعلقها بالمفتي أو المستفتي أو الواقعة.

وقد ضم الحديث عن هذه المسالك مجموعة من الأحكام كانت مباحث هذا الفصل موضعاً لنقاشها، إلا أنه على الرغم مما في هذه المسالك من تحديدات وأحكام فإنه لا يلزم من ذلك أن تكون إجابات المفتي للمستفتي على أسلوب واحد أو طريقة معينة، بل قد يختلف الأسلوب ويتباين بحسب اختلاف الوقائع أو الأحوال أو الأشخاص.

المبحث الأول

مسلك المفتي عند ورود الفتوى إليه

المطلب الأول

الالتجاء إلى الله وسؤاله أن يفقهه ويهديه للإجابة الصحيحة

آثرت أن أبدأ هذا الفصل بما فيه خير للمفتي من خلوص القصد وحسن السريرة [1]، فلابد لكل من يتمثل هذا الموقع أن يستحضر الإخلاص عندما ترد عليه الفتوى، فمثل هذا المنصب فيه قصد بيان أحكام الله، وكم من مريد بالفتوى وجه الله ورضاه والقرب منه وما عنده، وكم من مريد بها وجه المخلوق ورجاء منفعته وما ينال منه تخويفاً أو طمعاً، فيفتي الرجلان بالفتوى الواحدة وبينهما في الفضل والثواب أعظم ما بين المشرق والمغرب، هذا يفتي لتكون كلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر، ورسوله هو المطاع، وهذا يفتي ليكون قوله هو المسموع وهو المشار إليه، وجاهه هو القائم سواء وافق الكتاب والسنة أو خالفهما [2].

ولذا لابد لكل مفتٍ أن يصدق التوجه في الاستمداد من المعلم الأول، معلم الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فإنه لا يرد من صدق التوجه إليه لتبليغ دينه وإرشاد عبيده ونصيحتهم والتخلص من القول عليه بلا علم [3].

---

(١) مع أن هذا المطلب لا يعد مبحثاً أصولياً أو فقهياً في نظر الأصوليين المعاصرين، فقد درجت على عادة بعض القدماء في ذكرها أثناء مباحثهم، فقضية الفصل بين أخلاقيات وسلوكيات الفقيه أو المفتي أو القاضي وجعلها مباحث خارجة عن علم الفقه والأصول قد ترسخت في الواقع المعاصر بشكل ملحوظ. وعلى أي حال فالفائدة التي يحصلها المفتي من مثل هذه المباحث كبيرة خاصة في الجانب العلمي في إصابة المفتي للحق.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٥٥.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٦.

وتنبع أهمية وخطر النية عند المفتي كون الباعث لبعض العلماء على نشر العلم لذة الاستيلاء والفرح بالاستتباع، والاستبشار بالحمد والثناء، والشيطان يلبس عليهم ذلك أنه نصرة لشرعه ودينه.

وتظهر فاعلية وأثر حسن القصد عند المفتي أنه لا يختار حينها ما يرضي حاكم، أو يتبع هوى جامح، ولا يكون كأولئك المفتين الذين يتعرفون على مقاصد الحكام قبل أن يفتوا، فهم يفتون لأجل الحكام لا لأجل الحق، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أن يسلك مسلك التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه، ويسلك مسالك التشدد بالنسبة للناس[1].

ومما يسهل على المفتي أن يكون قصده ونيته لله حال استفتاء المستفتي له أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمل فضل ربه أن لا يحرمه إياه، فإذا وجد من قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق، فعليه أن يوجه وجهه ويحدق نظره إلى منبع الهدى ومعدن الصواب، ومطلع الرشد وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة، فيستفرغ وسعه في تعرف تلك النازلة[2]، وقد نقل ابن القيم ما رآه من فعل شيخه ابن تيمية في حال استصعاب المسائل عليه من لجوئه إلى الله واستنزال الصواب من عنده، فقلما يلبث العون الإلهي أن يتتابع عليه مدداً، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ[3]، وأيضاً كان أبو إسحاق

---

(١) انظر: أبو زهرة: أصول الفقه، ص٤٠٣.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص ٢٢٢.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٢.

الفيروزابادي[1] لا يتكلم في مسألة إلا قدم الاستعانة بالله وإخلاص القصد في نصرة الحق دون التزين والتحسين للخلق[2].

ويرشد ابن القيم المفتي إلى ما يعينه أيضاً على حسن المقصد وخلوص النية بالإكثار من الدعاء بالحديث الصحيح: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[3]، ومن الأدعية الأخرى التي ذكر ابن القيم أن ابن تيمية كان يدعو بها: «يا معلم إبراهيم علمني»[4]، وكان بعض السلف يقول: «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم»، وكان مالك يقول: «ما شاء الله لا قوة إلا بالله العلي العظيم»[5]، وكان بعضهم يقول: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ۝٢٦ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ۝٢٧ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾[6].

يقول ابن القيم في مثل هذه الأدعية وأثرها على الفتوى: «وجربنا نحن ذلك فرأيناه من أقوى أسباب الإصابة»[7].

---

(١) هو أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي، شيخ العصر، تفرد بالعلم الوافر، مع السيرة الجميلة، (ت٤٧٦هـ)، انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٤٥٣.

(٢) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٦٩٤.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، انظر: مسلم: صحيح مسلم، ج١، ص٥٣٤.

(٤) اقتداءً بنصيحة معاذ بن جبل لمالك بن يخامر السكسكي عند موته، حيث قال له: «اطلب العلم عند أربعة ... فإن عجز عنه هؤلاء، فسائر الأرض عنه أعجز، فعليك بمعلم إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه»، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٦.

(٥) انظر الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٥-٣٢٦.

(٦) سورة طه، الآية ٢٥-٢٨.

(٧) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٦، انظر مثل هذه الأقوال والأدعية وغيرها عند ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٤٠-١٤١.

المطلب الثاني

استفصال المفتي المستفتي عن مراده [١]

عرف أستاذنا الدكتور صالح الزنكي الاستفصال شرعاً بأنه «طلب تفصيل أمر هو مظنة اختلاف الحكم الشرعي لو تم التحقق من شرعيته أو تم التحقق من وجوده بعد معرفة مشروعيته بدليل آخر»[٢]، ويشمل الاستفصال في نظره حالتين: الأولى: الاستفصال في مرحلة الفهم والمشروعية، والثانية: الاستفصال في مرحلة الإيقاع والتنـزيل.

وقبل أن أناقش بعض القضايا في هذا المطلب أود التنبيه إلى أن هذا الموضوع عند ابن القيم لم يكن مرتبطاً بالجانب الشرعي الفقهي والأصولي فحسب، بل له عنده ارتباطات أخرى ربانية وأخلاقية في الاعتبار الأول، فقضية استفصال المفتي المستفتي تعبر عن نوع من الجود بالعلم، الذي هو أفضل من الجود بالمال، لأن العلم أشرف من المال[٣]، وعلى هذا فمن الجود أن تبذل العلم لمن يسألك عنه، بل تطرحه عليه طرحاً، ومن الجود بالعلم أن السائل إذا سألك عن مسألة استقصيت له جوابها جواباً شافياً، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا نعم أو لا مقتصراً عليها [٤].

أما إذا نظرنا إلى شرعية الاستفصال وجدنا أن أساسها عائد إلى أن أول من قام بمنصب الإفتاء نبينا محمد ﷺ، فقد جمع ابن القيم الكثير من النصوص التي تبين أن هذا كان هديه عليه الصلاة والسلام فمن ذلك استفصاله ماعزاً لما أقر بالزنا: هل

---

(١) أفرد أستاذنا الدكتور صالح زنكي موضوع الاستفصال بدراسة خاصة في بحث لـه بعنـوان (الاستفصـال وأثره على الحكم الشرعي)، تناول فيها موضوع الاستفصال بشـكل عـام عنـد القاضـي والمفـتي والمجتهـد، بالإضافة إلى تناوله بعض المسائل الأصولية المتعلقة بهذا الموضوع، وأسهب ذكر النقاش والخلاف حولها، وحاولت أن أستفيد من هذا البحث الطيب فيما يتعلق بالمفتي فحسب.

(٢) الزنكي: أثر الاستفصال على الحكم الشرعي، ص٢.

(٣) انظر ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٢٩٣.

(٤) ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٢٩٤.

وجدت منه مقدماته أم حقيقته ؟ فلما أجابه عن الحقيقة استفصله بأن أمر باستنكاهه، ليعلم هل هو سكران أم صاح ؟ فلما علم أنه صاح استفصله: هل أحصن أم لا ؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد [١]. ولم يكن مسلك الاستفصال عند النبي ﷺ مختصاً بباب الاحتياط والحدود فحسب، بل كان ﷺ يستعمله في الكثير من المجالات الشرعية الأخرى [٢]، ومن هذا استفصاله في العبادات لمن سألته: «هل على المرأة غسل إذا هي احتلمت ؟ فقال: نعم إذا رأت الماء»[٣]، فتضمن هذا الجواب الاستفصال بأنها يجب عليها الغسل في حال، ولا يجب عليها في آخر [٤].

أيضاً فقد نبه إلى مشروعية هذا المسلك الكثير من العلماء نظراً لأهميته في صحة الفتوى وممن ذهب إلى ذلك ابن نجيم الحنفي[٥] والبهوتي والخطيب البغدادي[٦].

إلا أن ما ورد عنه ﷺ من استفصال لا يعني بالضرورة أنه كان يستفصل في كل الأمور صغيرها وكبيرها، وعن كل ما يخطر بالبال، وكل ما يحيط بالتصرف من احتمال وسؤال، بل نراه ﷺ قد يضرب عن تفاصيل القضية، ويعرض عنها، ويؤسس الحكم الشرعي بناءً على الصورة الإجمالية العامة [٧]، وإذا كان النبي ﷺ يستفصل أحياناً ويتركه أخرى فما هو التكييف الفقهي للاستفصال ؟ ومتى يكون للمفتي الاستفصال ؟ ومتى يمكنه ترك الاستفصال ؟.

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٠.
(٢) الزنكي: أثر الاستفصال على الحكم الشرعي، ص٤.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما لا يستحى من الحق للتفقه في الدين، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٥، ص٢٢٦٨، مسلم: صحيح مسلم، ج١، ص٢٥١.
(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٠.
(٥) هو زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، فقيه حنفي، (ت٩٧٠هـ)، انظر: الزركلي: الأعلام، ج٣، ص٦٤.
(٦) انظر: البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٤، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٨٦، أبوالبصل: المدخل إلى فقه النوازل، ص١٣٠.
(٧) الزنكي: أثر الاستفصال على الحكم الشرعي، ص٥.

ضابط الاستفصال وعدمه في نظر ابن القيم هو الحاجة، فمن تأمل أجوبته عليه الصلاة والسلام رآه يستفصل حيث تدعو الحاجة، ويتركه حيث لا يحتاج إليه، ويحيل فيه مرة على ما علم من شرع الله من شروط الحكم وتوابعه[1]. أيضاً يجب عنده التفصيل إذا كان السؤال محتملاً [2]، ولا يجب على المفتي - مع كل ما ذكر سابقاً - أن يستوعب شرائط الحكم وموانعه كلها عند ذكر كل حكم[3].

هذا بشكل مختصر التكييف الأصولي الذي قدمه ابن القيم لمسألة الاستفصال، وقد ربطها بشكل أساسي بعامل الحاجة، ولا شك أنه غير منضبط، ولا يقدم للمفتي بشكل واضح متى باستطاعته أن يستفصل فيها أو يمتنع، مع أن كلامه حول مسألة الاستفصال بما فيه من أمثلة وتعليقات، فيه كثير من المحددات والضوابط التي يمكن استنتاجها واعتبارها داخلة في التكييف الأصولي للاستفصال، وقد قام أستاذنا الدكتور صالح الزنكي بوضع الكثير من المحددات لمسألة الاستفصال وعدمها من خلال استنتاجه من النصوص الحالات التي يمكن فيها للمجتهد أو القاضي أو المفتي الاستفصال فيها، والحالات التي يمكنه أن يترك ذلك، ويمكننا اعتماد تقسيمه[4] هذا أساساً لدراسة كلام ابن القيم حول مسألة الاستفصال.

أولاً: القضايا التي ورد الاستفصال فيها:

١ - الوقوف على حقيقة التصرف. وبناءً على معرفة حقيقة الواقعة والظروف المحيطة بها ينبني الحكم الشرعي، وهذا واضح في استفصاله عليه الصلاة والسلام أنه لم يكن ليعطي حكمه في الكثير من القضايا دون أن يعي مراد السائل وما الذي تلبس به من ظرف، وقد رأى ابن القيم من مفتي عصره من بادر إلى التحنيث في

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٠، ٢٤٨.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٦.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٩.

(٤) الزنكي: أثر الاستفصال على الحكم الشرعي، ص٥-١٩.

حلف بعض الناس في زمانه، فلما استفصلهم ابن القيم وجدهم غير حانثين في مذهب من أفتاهم [1]، وهكذا يمكننا القياس على الكثير من الأمثلة التي يمكن للمفتي من خلال استفصاله أن يغير حكمه في مسألة قد تكون ذات أثر كبير على حياة الناس وعباداتهم.

٢ - اختلاف الحكم الشرعي الواحد بحسب أحوال المتلبس به من حيث أحوالهم وما هم عليه من ظروف معينة.

٣ - التأسيس على الحكم الشرعي وتحديد موضوعه بأركانه وشروطه فكانت أسئلته عليه الصلاة والسلام تأتي شروطاً وأركاناً للمسؤول عنه. مثال ذلك إذا سئل عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا، ففعله، لم يجز للمفتي أن يفتي بحنثه حتى يستفصله هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا ؟ وإذا كان ثابت العقل فهل كان مختاراً في يمينه أم لا ؟ وإذا كان مختاراً فهل استثنى عقيب يمينه أم لا ؟ وإذا لم يستثن فهل فعل المحلوف عليه عالماً ذاكراً مختاراً أم كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً ؟ وإذا كان عالماً مختاراً، فهل كان المحلوف عليه داخلاً في قصده ونيته أو قصد عدم دخوله، فخصصه بنيته، أو لم يقصد دخوله، ولا نوى تخصيصه ؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله [2].

٤ - الحالات التي تتعرض فيها حياة الفرد أو دينه أو عرضه أو كلي من كليات الشريعة إلى الهدر والزوال كان حظ الاستفصال والتنقيب فيها أكثر تجنباً للمآلات الخطيرة لهذا الحكم إن وقع خطأً، وهذا واضح في مثال ماعز لما أقر بالزنا السابق الذكر.

٥ - منع الحيل والتحايل على الحقائق الشرعية وصد محاولات قلبها والعبث بها، فقد تعرض المسألة في صورة مقبولة ومعقولة للتوصل إلى إبطال حكم وإثبات

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤١.
(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤١.

باطل. ونقل ابن القيم عن بعض العلماء منعه[1] الاستفصال لكونه ذريعة إلى تعليم الحيل، وفتح الباب لدخول المستفتي وخروجه من حيث شاء، ووافق ابن القيم هذا الرأي إذا أوصل الاستفصال إلى هذه النتيجة، أما إذا لم يوصل إليها فلا يكره عنده - بل يستحب - إذا كان فيه زيادة إيضاح وبيان وإزالة لبس[2].

٦ - تداخل حقائق مختلفة في صورة واحدة: فكثير ما يقع غلط المفتي في هذا القسم، فالمفتي ترد إليه المسائل في قوالب متنوعة جداً، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال وإلا هلك وأهلك، فتارة تورد عليه المسألة صورتها واحدة وحكمها مختلف، فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم ويختلفان بالحقيقة، فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه، وتارة تورد عليه المسألتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمها واحد، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة، فيفرق بين ما جمع الله بينه، وتارة تورد عليه المسألة مجملة تحتها أنواع، فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسؤول عنه منها فيجيب بغير الصواب، وتارة تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن، فيبادر إلى تسويغها وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس[3].

وقد نقل ابن القيم بعض الأمثلة لتلاعب المستفتين بالمسائل التي تعرض على المفتي، فيأتون بها في صور مختلفة وحقيقتها واحدة، حتى يحصلوا من المفتي على الحكم الذي يريدونه، ومن ذلك ما وقع لشيخه ابن تيمية حيث عرضت له مسألة فأفتى بعدم الجواز، فجاءه السؤال بها في صورة مختلفة فتنبه لذلك وقال لهم: «هي المسألة المعينة، وإن خرجت في عدة قوالب»[4].

---

(١) نقل هذا الرأي: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٥، النووي: كتاب العلم، ص١٣١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٥٧.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٥.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٦.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٧.

ثانياً: القضايا التي ترك الاستفصال فيها:

قد يترك المفتي الاستفصال في بعض ما يعرض عليه، ويمكن إيجاز المواضع التي يجوز فيها ذلك فيما يأتي:

١ - قد تعرف التفاصيل بالبداهة والضرورة.

٢ - إعطاء مرونة للأحكام ونوع تيسير على العباد برفع الحرج عنهم، فكلما كانت دائرة المجمل والعموم في التشريع أكبر كانت قابلية النصوص لقبول النوازل والمستجدات أكثر.

٣ - لو استفصل الشارع في الأمور كلها لما كان لاستفصاله حد معلوم ينتهي إليه.

٤ - الإحالة إلى مظنات أخرى، بناء على المعرفة السابقة بشروط وحكم المسألة وتوابعها في أماكن أخرى، وهذا كثير في القرآن كما نقل ابن القيم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[١]، وقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٢]، ولذلك لا يجب على المستفتي أن يستوعب شرائط الحكم وموانعه كلها عند ذكر حكم المسألة [٣]، فإذا سئل المفتي مثلاً عن مسألة في الفرائض لم يجب عليه أن يذكر موانع الإرث فيقول: بشرط أن لا يكون كافراً ولا رقيقاً ولا قاتلاً، بخلاف ما إذا أطلق السائل ذكر الإخوة والأخوات والأعمام وبنيهم، فلا بد أن يفصل في الجواب فيقول: من أب وأم، أو من أب أو من أم [٤].

٥ - منع بعض العلماء[٥] الاستفصال لما يسببه من ازدجام الأحكام على فهم

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٤.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٣٠.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٩.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٨، وانظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٤٢.

(٥) نقل هذا الرأي ابن الصلاح في: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٥، النووي: كتاب العلم، ص١٣١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٥٧.

العامي، وقد وافق ابن القيم هذا الرأي إذا كان كذلك، واستحبه إذا كان فيه زيادة إيضاح وبيان[1].

هذا هو التكييف الأصولي لضابط الاستفصال وعدمه في حق المفتي، وهو في ذلك بحاجة إلى التوسط والاعتدال في سلوك هذا المسلك، فليست جميع مسائل الفتوى بحاجة إلى استفصال المستفتي عن مراده ونيته وأحواله وظروفه، أيضاً ليست جميع المسائل تحتاج إلى تفصيل المفتي في حكم المسألة بذكر متعلقاتها وشروطها وموانعها، ولو التزم المفتون بذلك في جميع المسائل لتعقدت عملية الإفتاء، ولذلك ذكرنا أهم الحالات التي لا بد للمفتي من اتباعها حتى لا يجنح في الاستفصال بإفراط أو تفريط، على أن على المستفتي واجب إعلام المفتي بتفاصيل مسألته وهو يعلم أهمية هذه التفاصيل على تغير فتوى المفتي، مما يعني أن تعمد إغفال ذكرها للمفتي هو تقصير يتحمله المستفتي في الدرجة الأولى.

ومما يمكن الإشارة إليه أن ترك المفتي للاستفصال مع قيام الحاجة له قد يسبب الكثير من الإشكالات لدى المستفتي، وخاصة في تعميم فتواه وفهمها بلا محددات، يقول ابن نجيم الحنفي عن أحد مهام المفتي: «ولا يطلق حيث التفصيل فهو خطأ»[2]، وهذا ما فهمه بعض الأصوليين من مسلك الشارع في حالة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال الذي من شأنه أن يؤثر في الحكم الشرعي، فعندهم أن ذلك المسلك يجري مجرى عموم اللفظ، لتصبح هذه الحالة أسلوباً معتمداً عندهم للدلالة على عموم الخطاب [3]، فإذا كان هذا على مستوى فهم خطاب الشارع، فعلى مستوى فهم خطاب المفتي قد ينطبق ذلك أيضاً مما يستلزم حرصاً وحذراً من جهة المفتي عند تركه الاستفصال، حتى لا يقع المستفتي فيما لم يقصده

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٣.

(٢) ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١.

(٣) انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، ج١، ص٣٨٤، ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص ٢٤٤، الأسنوي: التمهيد، ص٣٣٧، الآمدي: الإحكام، ج٢، ص ٣٤٥.

المفتي من فتواه أو يذهب به الوهم إلى عناصر أخرى رأى أنها تشمل فتوى المفتي، وقد عقد ابن القيم مبحثاً خاصاً بالاحتراز ناقش فيه قضية الاحتراز عن الموهم، خصصته في هذه الرسالة بمبحث في الموضوعات القادمة.

المطلب الثالث

استيعاب موضوع النازلة

مسألة استيعاب موضوع النازلة مسألة ضرورية، حيث إن الحكم في النازلة متوقف على ذلك، فالحكم عن الشيء فرع عن تصوره، وهذا يلزم المفتي بالاستيعاب الشامل والمفصل للصورة الواقعية من الحياة والتي يراد معالجتها بالهدي الديني من خلال الكشف عن حقيقة تلك الصورة في علاقاتها الظاهرة والباطنة، وقد فصَّل ابن القيم الوسائل التي تعين المفتي على ذلك نوردها من خلال النقاط التالية:

١ - من تلك الأمور التي نبه إليها ابن القيم مسألة معرفة الواقع[١] المحكوم فيه والمسؤول عنه[٢]، والمقصود بالواقع[٣] في هذا المقام الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها، فهذه الأفعال الواقعة في مختلف مناحي التصرف في صبغتها الفردية والجماعية لا يمكن أن تنزَّل عليها أحكام الوحي

---

(١) نبه ابن القيم لمسألة فهم الواقع في العديد من كتبه خصّها أحياناً بالحاكم وبخاصة في كتابه الطرق الحكمية وأحياناً أخرى أَشرك مع الحاكم المفتي والقاضي، ويمكننا القول إن ابن القيم هو أول من استخدم اصطلاح (معرفة الواقع)، والذي انتشر استخدامه بعد ذلك، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٩٤، ج٤، ص٢٦١، بدائع الفوائد، ج٣، ص٦٣٤، الطرق الحكمية، ص٥، ١٨.

(٢) فهم المفتي للنص الشرعي في ضوء الواقع لا يسري على جميع النصوص الشرعية فثمة أنواع من النصوص يظل فهمها مستمراً لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وسيأتي مزيد بيان لذلك في الباب الثالث.

(٣) عرف بعض المعاصرين الواقع أنه: «ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف وما يستجد فيها من نوازل وأحداث»، انظر: سانو، قطب مصطفى: نحو ضوابط منهجية ومعرفية وعلمية لفهم النص الشرعي، بحث غير منشور، مكتبة مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا، ص٧٣.

لتوجيه مجراها إلا بعد حصول العلم بها علماً يشمل مختلف أحوالها [1].

ولا يُكتفى في نظر ابن القيم مجرد فهم الواقع[2] بل لا بد للمفتي من معرفة بالناس تُؤهله لنوع من التمييز بينهم، فإذا لم يكن له معرفة بذلك تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال [3]، فهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وأعرافهم لا يميز بين هذا وهذا في تنـزيل الأحكام[4].

وعلى هذا معرفة الواقع والناس -في نظر ابن القيم - هي لتمييز ما يقع بين الناس من مسائل [5]، وهذا التمييز يفضي إلى تقدير ما إذا كان هذا الفعل الإنساني المحقق فيه يندرج تحت هذا الحكم المعين لينـزّل عليه، أو يندرج تحت حكم آخر فينـزّل عليه ذلك الحكم الآخر، أو تقدير ما إذا كان هذا الفعل مستجمعاً للشروط التي تجعل تنـزيل الحكم عليه مؤدياً إلى تحقيق مقصد الشرع فينـزل أو غير محقق فلا ينـزل [6]. خلافاً للفائدة المرجوة من فهم الواقع أساساً لتنزيل الأحكام الشرعية فقد أدى الجهل بالواقع إلى تعطيل الشريعة وجعلها قاصرة لا تقوم بمصالح العباد

---

(١) النجار، عبد المجيد: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص١٢٠.

(٢) يُعتبر ابن القيم من أول من نص على هذا المفهوم (فهم الواقع)، وقد اشتهر قبله قولهم في تراجم طبقات الفقهاء وكتب المحدثين عبارة «فقيه الرواية » أي الحافظ للأحكام، و «فقيه الدراية » أي الذي له قدرة على الفهم والنقد والتمييز والاستنباط، وقد اعتبر فقيه الدراية في مقام أعلى.

(٣) يبدو أن اشتراط معرفة الناس في المفتي عند ابن القيم هو شرط وافق فيه أهل العلم ممن سبقوه في اشتراطهم أن يكون المفتي ذا فطنة وتيقظ وذكاء تجعله يفرق بين الصادق من المستفتين من غيره ويميز الماكر الخادع عن طالب الحق المستفيد، انظر: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٨٧، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٢٩٩، مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦١، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٢٩٩، النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥١.

(٥) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٩٤، ج٤، ص٢٦١، بدائع الفوائد، ج٣، ص٦٣٤، الطرق الحكمية، ج١، ص٥.

(٦) النجار: خلافة الإنسان بين العقل والوحي، ص١٢١.

في مجالات الحكم والإفتاء[1].

ولذلك لا يكفي المفتي مجرد معرفة حكم الله تعالى من خلال تعامله مع النصوص فهماً أو استنباطاً، وإنما يحتاج المفتي إلى مرحلة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، وهي المرحلة التي سماها ابن القيم بمرحلة «التنـزيل» أو «المطابقة»[2]، فالعالم الحق في نظره هو من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، ويطبق أحدهما على الآخر، ويعطي الواقع حكمه من الواجب في هذا الواقع، يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى إلا بنوعين من الفهم أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه ....، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر»[3].

ويمكننا القول إن الاختصاص بفهم الواقع هي درجة أخص من درجة العلم بالأحكام الشرعية التي قد يشترك فيها أهل العلم، ففي الآية: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾[4] فخص الله سيدنا سليمان عليه السلام بفهم القضية وعمهما بالعلم، وكذلك كتب عمر بن الخطاب إلى قاضيه أبي موسى في كتابه المشهور: «والفهم الفهم فيما أدلي إليك»[5].

---

(١) انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية، ص١٨.

(٢) مرحلة «التنـزيل» في نظر ابن القيم هي تنـزيل الأحكام الشرعية على أرض الواقع والعكس، يقول الأستاذ عبد المجيد النجار: «فدور التنـزيل إذا يتعلق بالوصل بين الوحي والواقع على معنى تبيين المسالك والكيفيات التي يأخذ بها الوحي مجراه نحو الوقوع ويأخذ بها الواقع مجراه نحو التكيف بإلزامات الوحي»، انظر: النجار: خلافة الإنسان بين العقل والوحي، ص١١٥، وانظر هذه الألفاظ عند ابن القيم «التنـزيل» و «المطابقة» : ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٩٤، ج٤، ص٢٦١، الطرق الحكمية: ص٥، ص١٨، بدائع الفوائد، ج٣، ص٦٣٤.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٩٤.

(٤) سورة الأنبياء، الآية ٧٨-٧٩.

(٥) كلام مقتبس بتصرف من: ابن القيم: الطرق الحكمية، ص٤٩.

ولئن كان للواقع دور في تكوين فهم صحيح للنص أو تنـزيله غير أن هذا الدور ينبغي أن يقدر بقدره، وأن يتعامل معه تعاملاً وسطاً، فلا تطوّع أعناق النصوص لتصبح خاضعة لما يجري عليه الواقع الفاسد غير المهتدي بهدي الدين، وقد عرفت الساحة الإسلامية في العصر الحاضر بروز نزعة ينحو أصحابها منحى التجاوز والمبالغة في تقدير دور الواقع في فهم النص إلى الدرجة التي وصلوا فيها إلى اعتبار الواقع حكماً على النصوص لا خاضعاً لها، ولو كان واقعاً فاسداً دخيلاً على حياة المسلمين ومناقضاً لمبادئ الدين وأساسه [1].

٢ - ومن الوسائل التي تعين المفتي على استيعاب موضوع النازلة فهم سؤال المستفتي نفسه والألفاظ التي استخدمها في كلامه ومدى انتباهه عند طرحه السؤال، وهذه الفوائد وغيرها نبه عليها ابن القيم في منهج بعض المفتين في طلب إعادة سؤال المستفتي مرة أخرى، فإن لم يعد السؤال لم يجبه على سؤاله، وتتبدى فوائد هذا المسلك في مجموعة من الأمور منها:

- أن المسألة تزداد وضوحاً وبياناً بتفهم السؤال.

- أن السائل لعله أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم، فإذا أعاده ربما بينه له.

- أن المسؤول عنه قد يكون ذاهلاً عن السؤال أولاً، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك.

- أنه ربما بان له تعنت السائل، وأنه وضع المسألة فإذا غير السؤال، وزاد فيه ونقص، فربما ظهر أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التي لا يجب الجواب عنها، فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة، فإذا وقعت المسألة صارت حال ضرورة، فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب [2].

---

(١) قطب: نحو ضوابط منهجية ومعرفية وعلمية لفهم النص الشرعي، ص٧٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص ١٦٧-١٦٨.

يقول القرافي في مسألة تدقيق المفتي في استفتاء المستفتي: «ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامي ربما عبر بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا تصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو»[1].

٣ - ومن الأمور التي تساعد على استيعاب الواقعة معرفة مقاصد وأغراض المستفتين في أسئلتهم، ففي نظر ابن القيم أن أحوال المستفتين في أسئلتهم ثلاثة أنواع [2]: فهناك من يسأل عن حكم الله ورسوله ليس إلا، ففرض المفتي أن يجيبه عنه إذا عرفه ولا يسعه غير ذلك، وهناك من يسأل عن فتوى الإمام الذي شَهَر المفتي باتباعه وتقليده دون غيره من الأئمة، وحينها لا بد أن تكون إجابته بقول الإمام الذي يتبعه، مع التنبه إلى أنه لا ينسب لإمام قول من خلال مطالعة بعض كتب المذهب التي اختلطت فيها أقوال أئمة المذهب مع أقوال منتسبيهم واختياراتهم، فليس كل ما في كتبهم منصوصاً عن الأئمة، بل كثير منه يخالف نصوصهم، فلا يحل للمفتي أن يقول: هذا قول فلان ومذهبه إلا أن يعلم أنه قوله ومذهبه، أما النوع الثالث من المستفتين فقد يكون قصده من سؤاله معرفة ما ترجح لدى المفتي لاعتقاده علمه وأمانته، فحينها على المفتي إخباره بما يغلب على ظنه أنه الصواب.

وهذا التفصيل لابن القيم له ما يبرره، خاصة مع تعقد الوضع المذهبي في زمانه، حيث كان أغلب الناس متمذهبين مقلدين لإمام معين خروجاً عن العهدة، ولذلك نقل ابن عابدين عن العديد من المفتين أنهم ما كانوا يفتون إلا بالمذهب الذي جاء المستفتي يستفتيه عنه حيث نقل عن أحد علماء الحنفية في إجابته لأحد

---

(١) القرافي: الإحكام، ص٢٥٢، وانظر في التدقيق في الفتوى: البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٨٧.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٦-٢٢٧، وانظر: القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٥٣.

الأسئلة في مذهب الحنفية: «إني لم أقف على اعتبار هذا في شيء من كتب علمائنا، وليس للمفتي إلا نقل ما صح عند أهل مذهبه الذين يفتي بقولهم، ولأن المستفتي إنما يَسأل عما ذهب إليه أئمة ذلك المذهب، لا عما ينجلي للمفتي»[١].

إلا أنه في نظر الباحث هذا التفصيل لا يمكن قبوله على إطلاقه، فينبغي ابتداءً أن يكون المقصود الوحيد للمستفتي هو البحث عن حكم الله الصواب في المسألة، ولا يتعبد برأي فلان أو قوله، ولذلك إذا ترجَح لدى المفتي أن الصواب خارج قول المذهب وجب عليه أن يخبر المستفتي بقول الإمام الذي سأل المستفتي عنه، ثم يخبره بالقول الذي ترجح عنده، لأن الإفتاء إخبار بالحكم الذي يغلب في ظن المفتي صوابه.

٤ - أيضاً من الأمور التي تساعد في استيعاب النازلة حرص المفتي على التثبت والتروي في الإفتاء، الأمر الذي يعالج أهم الأمراض التي ابتلي بها المفتون في كل عصر في تعجلهم في الرد على الفتوى دون إقامة أدنى اهتمام لما هو مقبل عليه من بيان حكم الله في المسألة، فالعجلة في الفتوى كما قال الإمام مالك: «نوع من الجهل والخرق»[٢].

وقد كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في إصدار الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى[٣]، وقد ذكر ابن القيم الكثير من الأمثلة العملية التي تبين ما كان عليه أهل الفتيا من حرص على التثبت والتروي. فهذا الإمام مالك: جاءه رجل يسأله عن شيء أياماً ما يجيبه، حتى استيأس الرجل من رد الإمام مالك فقال له مالك: «لست أحسن

---

(١) انظر: ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٥١.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٦٦.

(٣) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٧٩٣.

مسألتك هذه»، وقال سحنون[1]: «إني لأحفظ مسائل منها ما فيه ثمانية أقوال من ثمانية أئمة من العلماء، فكيف ينبغي أن أعجل بالجواب قبل الخبر، فلم ألام على حبس الجواب»[2]، وعلى هذا يفهم الكلام المأثور عن ابن مسعود: «من أفتى الناس في كل ما يستفتونه فهو مجنون»[3]، وعلى هذا فلا بد للمفتي أن يتأنى ويتثبت مثلما يفعل القاضي، ومن هنا كان القاضي أقل مأثماً من المفتي من وجه أن المفتي شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، أما القاضي فشأنه الأناة والتثبت، ومن تأنى وتثبت تهيأ له من الصواب، ما لا يتهيأ لصاحب البديهة[4].

وقد قال بعض العلماء: إن من حرص على الفتوى وسابق إليها وثابر عليها قلَّ توفيقه، واضطرب في أمره، وإن كان كارهاً لذلك غير مختار له ما وجد مندوحة وقدر أن يحيل بالأمر فيه إلى غيره، كانت له المعونة من الله أكثر، والصلاح في أجوبته وفتاويه أغلب[5].

انطلاقاً مما سبق ذكره فقد منع النووي استفتاء المفتي الذي لا يتثبت في فتواه ويسارع في الجواب قبل استيفاء الفكر والنظر، وعدَّ ذلك نوعاً من التساهل في الفتوى، اللهم إلا إذا علم المفتي يقيناً المسؤول عنه فلا بأس حينها من الإسراع في الإجابة[6].

ومما يمكن التنبيه إليه في هذا المجال أن المستفتي قد يدفع المفتي إلى الإجابة بأن يمدح المفتي ويثني عليه، فلا يكون هذا داعياً للمفتي لإعطاء الفتوى بغير علم، فهذا

---

(١) الإمام العلامة فقيه المغرب أبو سعيد عبد السلام بن حبيب بن حسان، صاحب المدونة، ارتحل وسمع من سفيان بن عيينة، (ت٢٤٠هـ)، انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٢، ص٦٣.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٦-٤١.

(٣) البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٩٨، انظر نصوص العلماء في التثبت والتروي عند الإفتاء: البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٦٥-١٧٠، النووي: كتاب العلم، ص١١٣-١١٦، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٧١-٨٥.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٣٧.

(٥) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٧٩٤.

(٦) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦.

سحنون لم يعلم مسألة فقال للمستفتي: «وما أصنع بمسألتك، مسألتك معضلة، وفيها أقاويل وأنا متحيِّر في ذلك» فقال المستفتي: «وأنت أصلحك الله لكلِّ معضلة» فرد عليه: «هيهات يا ابن أخي أن أبذل لحمي ودمي للنار، وما أكثر ما لا أعرف، إن صَبرت رجوت أن تنقلب بمسألتك، وإن أردت أن تمضي إلى غيري فامضِ»[1].

المطلب الرابع

استشارة أهل العلم في الأمور المشكلة والقضايا المعضلة

اتجهت المجتمعات المسلمة المعاصرة إلى تشكيل منظمات وهيئات قادرة على التصدي للفتاوى من خلال الرأي الجماعي، وتكون مهمة مثل هذه المنظمات بيان حكم المسائل المشكلة، وقد شكلت هيئات على مستوى القطر الواحد، وعلى مستوى أقطار العالم الإسلامي. فما هو التأصيل الشرعي لمثل هذه المنظمات ؟ وهل يعد الرأي المتخذ من قبلها ملزماً للأمة ؟.

اتفق كثير من العلماء على أنه ينبغي للعالم في حالة عرض الفتوى عليه أن يشاور في ذلك، ويباحث فيها من يثق في علمه ودينه، ولا يستقل بالجواب ذهاباً بنفسه وارتفاعاً بها، يقول ابن الصلاح: «يستحب له أن يقرأ ما في الرقعة على من بحضرته ممن هو أهل لذلك، ويشاورهم في الجواب، وإن كانوا دونه وتلامذته»[2]، وإلى ذلك ذهب الخطيب البغدادي وابن الصلاح والنووي وابن حمدان وغيرهم[3].

ثم إن في استشارة المفتي أهل العلم يرجى له أن يظهر له ما قد يخفى عليه،

---

(١) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٧٩٣.

(٢) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٨.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٤-٣٢٥، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٨٤، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٥٨، النووي: المجموع شرح المهذب، ج١، ٤٨.

ولذلك عنون البخاري في صحيحه: «باب إلقاء العالم المسألة على أصحابه، وأولى ما ألقى عليهم المسألة التي سئل عنها»[1]، وقد بين أهل العلم أن في ذلك أيضاً نوعاً من الدربة والتمرين والتعليم وشحذ الأذهان خاصة عندما يباحث المفتي الحاضرين برفق وإنصاف وإن كانوا دونه وتلامذته[2]، يقول أبو الأصبغ عيسى بن سهل[3]: «الفتيا دربه، وحضور الشورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة»[4].

ومسلك استشارة أهل العلم له أصول في القرآن والسنة وتطبيقات عديدة في مجتمع الصحابة، ففي كتاب الله أثنى سبحانه وتعالى على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم، وأمر سبحانه نبيه محمداً ﷺ بتحقيق مبدأ الاستشارة في جميع الأمور بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[5]، فالاستشارة بذلك هي تكليف إلهي، كذلك أمر النبي أصحابه في حال نزول نازلة أن يدلوا فيها برأي جماعي في الحديث الذي يرويه علي رضي الله عنه قال: «إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرني، قال: شاوروا فيه الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه برأي خاصة»[6] [7].

وقد كانت صورة الاستشارة مطبقة في عهد الصحابة، فقد كان أبو بكر رضي الله عنه إذا أعيته المسألة، ولم يجد جواب مسألته في الكتاب والسنة جمع رؤساء

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٥، ويبدو أن هذا النقل السابق لابن القيم وقد تصرف فيه، أما النص الذي اطلعت عليه في صحيح البخاري: «باب طرح الإمام المسألة على أصحابه »، ج١، ص٣٤.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٥، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٨٦، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي، ص٥٨، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٨٨.

(٣) العلامة أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني المالكي، (ت٤٨٦هـ)، انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٢٥.

(٤) الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٧٩.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٦) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب الإجماع، وقال فيه: «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثوقون من أهل الصحيح »، انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد، ج١، ص١٧٨.

(٧) قال فيه ابن القيم: هذا غريب جداً من حديث مالك وإبراهيم البرقي وسليمان في السنن ليسا ممن يحتج بهما.

الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به [1]، وقد حرص عمر رضي الله عنه على أن يكون هذا المسلك هو الأسلوب الذي ينبغي أن يسير عليه ولاة الأمور في الأقاليم، فقد كان يوصي ولاته باتباع هذا الأسلوب، ومن ذلك ما قاله لشريح[2]: «فإن لم تعلم كلَّ ما قضت به أئمة المهتدين، فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح»[3]، وقد كانت المسألة تنـزل به فيستشير لها من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم حتى إنه كان يشاور ابن عباس، وهو إذ ذاك أحدث القوم سناً، وكان يشاور علياً وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم [4]، وذلك مما دعى أبو حصين الأسدي[5] أن يقول عن مسلك عمر: «إن أحدكم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر»[6]، وهكذا كان مجتمع الصحـــابة عموماً في سلوكهم هذا المسلك، فكان عمر وعبد الله وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم بعضاً، وكان علي وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم بعضاً[7].

تأسيساً على الشواهد والأمثلة السابقة يمكن القول: إن طريقة إصدار الفتاوى في عهد الصحابة كانت تتسم بالشورى في شكل ما نسميه حالياً (هيئات) أو

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٦٥، ٦٦.

(٢) هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس الكوفي النخعي القاضي، قيل: له صحبة، توفي سنة ثمانين و قيل: قبلها، انظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٦، ص١٣١، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٤، ص١٠٠-١٠٦.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص ٦٦، ٩٠.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٥.

(٥) هو عثمان بن عاصم سيد بني أسد الكوفة، كان ثبتاً خيراً فاضلاً، (ت١٢٨هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص١٧٥.

(٦) ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٧٩٢، وهذه الراواية أوردها المباركفوري في كتابه تحفة الأحوذي، انظر: المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم: تحفة الأحوذي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج٢، ص١٠٠.

(٧) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص١٦، وانظر مثل هذه التطبيقات في البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٨٤-١٨٦.

(مجامع)، وذلك على مستوى جميع النوازل صغيرها وكبيرها [1]، أما بعد عصور الصحابة وبعض عصور الدولة الأموية لم يُؤثر قيام مثل هذه الأشكال والهيئات لاستصدار فتوى ما، وإنما بدلاً من ذلك انتشرت الاجتهادات والفتاوى الفردية، حيث كان كل مجتهد يستقل برأيه وفهمه، وساعد على ذلك تفرق العلماء في الأقطار مما يصعب معه الاجتماع والتشاور[2]، وظل الحال على ما هو عليه إلى أن قامت في العصر الحديث دعوات[3] لإحياء منهج الاستشارة والاجتهاد الجماعي، فأثمرت مثل هذه الدعوات عن تأسيس الكثير من المجامع الفقهية ولجان الفتوى التي يتم إصدار الفتوى فيها بشكل جماعي، وخاصة في المسائل المشكلة التي

---

(١) الاستشارة في الفتوى في عهد الصحابة من خلال الأمثلة السابقة كانت تتم على مستوى جميع النوازل، وأقصد بذلك المسائل المشكلة وغيرها، فما يكون سهلاً في نظرنا قد يكون صعباً في زمانهم ومشكلاً خاصة ومع تفرق من يحفظ الأحاديث في مجتمع الصحابة، ومع ذلك فقد وردت في عهد الصحابة الكثير من الفتاوى الفردية وبخاصة في المسائل المعروفة والواضحة الجلية.

(٢) كان لمثل هذه الاتجاهات والفتاوى الفردية بعد عصر الصحابة أثر إيجابي إلى أن حدثت المحاذير بعد القرن الرابع الهجري، وأغلق على أثرها باب الاجتهاد ولو بشكل صوري، وبعد ذلك كانت الفتاوى الفردية مستندة على الإفتاء بالتقليد في الأغلب، ولذلك لم يكن هناك مبرر للإفتاء الجماعي، لكن عموماً فبعد القرن الرابع الهجري كانت هناك مبررات كثيرة للعودة إلى الطريقة التي تعامل بها الصحابة في نوازلهم، هذه المبررات قد تكون جزءاً من المبررات التي طرحها المعاصرون لإحياء منظمات ولجان الإفتاء، وسنأتي على ذكر بعض مبرراتهم.

(٣) بررت هذه الدعوات ضرورة استبدال الاجتهاد الفردي بالاجتهاد الجماعي بالأسباب التالية:

١- لم يبق بين المسلمين أناس بالمستوى الرفيع من العلم والمعرفة والأخلاق والورع بحيث يقبل عامة المسلمين على فتاواهم.

٢- الاجتهاد الفردي يؤدي إلى مزيد من التفرق على ما فيه تفرق المسلمين.

٣- كثرة المتاجرين بالدين.

٤- أصبح العصر عصر تخصص فلا نجد فيه أناساً يجمعون بين أصناف العلوم.

٥- ظهور مشكلات زمنية كثيرة. انظر مثل هذه الدعوات والمبررات: الغزالي: الاجتهاد الجماعي، مجلة الدراسات الإسلامية، شوال ١٤٠٣هـ - اغسطس ١٩٨٣، الزرقا: الاجتهاد ودوره في حل المشكلات، مجلة الدراسات الإسلامية، ربيع الأول ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥، الشرفي، عبد المجيد السوسوة: الاجتهاد الجماعي، سلسلة كتاب الأمة، عدد ٦٢، ذو القعدة ١٤١٨هـ، ص٧٧-٩٢، مجلة الوعي الإسلامي، عدد (٢٩٣)، ديسمبر ١٩٨٨.

تحتاج إلى اجتماع أصحاب العقول لبيان الحكم الشرعي فيها [(١)].

أيضاً منهج الاستشارة لم يكن مقتصراً عند بعض المعاصرين على مستوى المشاركة في إصدار فتوى جماعية عن طريق الهيئات فحسب، وإنما تحري هذا المنهج في المسائل المهمة التي ترد عليهم شخصياً، فهذا الأستاذ مصطفى الزرقا كان من منهجه عند الإفتاء في المسائل المشكلة سؤال إخوانه من أهل العلم، واستشارتهم ليزداد استيثاقاً واطمئناناً إلى الأمر، ففي جواب له في حكم التداوي بدم الحيوان يقول: «ترددت كثيراً في الجواب لقوة الشبهة في الموضوع، ثم خطر لي أن أغتنم فرصة أسبوع الفقه الإسلامي، فأباحث فيه من يحضر هذا المؤتمر من فقهاء الشريعة، وقد فعلت، فذاكرت عدداً من كبارهم كالأستاذ محمد أبي زهرة، والأستاذ الخفيف، وعدداً أيضاً من علمائنا كالأستاذ محمد معروف الدواليبي، والمنتصر الكتاني، ومحمد المبارك في اجتماع مشترك، وبعد البحث والتمحيص اتفقت كلمتنا على عدم وجود مانع شرعي من تناول هذا العلاج وأمثاله»، وقد كان من أمانة الشيخ أيضاً رجوعه فيما يتعلق بالمستجدات الزمنية والمشكلات العصرية إلى غيره من العلماء [(٢)].

إذا تقرر جميع ما سبق يمكن للباحث القول: إن استشارة المفتي لأهل العلم ومن حضره بالمجلس مقيدة بالقيود التالية:

١ - عدم وجود نص صريح من الكتاب والسنة أو إجماع في الموضوع المسؤول عنه، فإذا كان لدى المفتي نص أو إجماع فيما سئل عنه فلا حرج عليه في الجواب وفق النص أو الإجماع، ذلك أن غاية الاستشارة هي معرفة حكم الله في المسألة،

---

(١) تختلف طريق الاستشارة في الفتوى في العصر الحديث عنها في عهد الصحابة فقد اتخذت في عصرنا هذا طابعاً منظماً فلكل هيئة إفتاء أو مجمع ميثاق أو لوائح تبين شروط عضو الإفتاء وعدد الاجتماعات والهيكل الإداري والتنظيمي إلى غيرها من الترتيبات الإدارية التي تبرز عنصر الاستشارة في الإفتاء بشكل مختلف عما كان يتم به ذلك في عهد الصحابة حيث كان الصحابة يستشير بعضهم الآخر دون أن يلتزموا في الاستشارة بمجلس أو شخص محدد.

(٢) مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، ص٦١.

وحكم الله في هذه الصورة موجود عنده.

٢ - أن تكون المسألة من مسائل الخلاف التي لم يستقر الرأي على توجه واضح أو من المسائل المستجدة، أما المسائل التي قتلت بحثاً أو المسائل الواضحة التي لم يعد الخلاف فيها شذوذاً، فيجوز للمفتين أن يتفردوا بالفتوى فيها.

٣ - عدم وجود مفسدة من إفشاء سر السائل، أو تعريضه للأذى، أو مفسدة لبعض الحاضرين، فلا يجوز للمفتي الاستشارة في ذلك، فالمفتي يطلع على أسرار الناس وعوراتهم ما لا يطلع عليه غيره، فعليه بالستر فيما لا يحسن إظهاره [(١)].

إذا كان هذا هو التأصيل الشرعي لمسلك استشارة أهل العلم عند الإفتاء، فما مدى إلزامية الفتوى الجماعية الصادرة من خلال اجتهاد جماعي ؟.

بداية نحن هنا بصدد التعرض لمناقشة حجية الفتوى الجماعية الناتجة عن اجتهاد جماعي نتيجة نوع من المشورة العلمية والسلوكية، ولسنا في صدد مناقشة مبدأ الشورى وحجيته بمعناها الضيق في الجانب السياسي خاصة [(٢)]، أما فيما يختص بحجية رأي الأكثرية، وبعد الاطلاع على بعض الدراسات الحديثة التي فصلت الأقوال والخلاف فيه[(٣)]، يمكن للباحث هنا الميل مع الرأي المرجح لجعل رأي الأكثرية حجة ظنية وأن اتباعه أولى من غيره، ولكنه ليس إجماعاً بحيث تكون حجيته قطعية يحرم مخالفتها، فالفتوى الجماعية تعطي نوعاً من القوة والثقة، ذلك أن رأي جماعة من العلماء أقوى من رأي الواحد منهم، وقد ظهرت قوة الفتاوى الجماعية الصادرة عن المجامع العلمية اليوم، وهيئات كبار العلماء فترى طلبة العلم فضلاً عن العوام يطمئنون إلى العمل بها من غير تحرج.

---

(١) هذا القيد مقتبس من: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٥، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٨٦، ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٥٨، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٨٨.

(٢) يمكن هنا مراجعة الفرق بين الاستشارة والشورى فيما كتبه الأستاذ توفيق الشاوي: الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة، (المنصورة: دار الوفاء، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ص١٠١-١٥٢.

(٣) انظر مثل هذه الدراسات: الشرفي: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، ص٩٣-١٠٦.

وبغض النظر عن الدخول في النقاشات حول حجية رأي الأكثرية - فذلك يحتاج إلى توسع يضيق به المقام - إلا أنه أصبح من غير المستساغ فعل بعض المستفتين من أن تنـزل به النازلة وتكون من النوازل المعضلة التي تحتاج للعديد من الأفهام والتخصصات، وبدلاً من أن يتجه المستفتي إلى رأي المجامع الفقهية أو مجالس الفتوى، يتجه إلى استفتاء واحد من المفتين ليحصل بذلك على رأي آخر في المسألة قد يكون شاذاً أو مرجوحاً ومخالفاً لقول جمهور المسلمين دون دليل وحجة، أفلا يعد ذلك تقصيراً في حصوله على الحكم الشرعي الصواب ؟ [1].

لقد كانت النازلة تنـزل في مجتمع الصحابة، فيجتمع لها أئمة الرأي ويفصلون فيها الحكم، بل يتبناها الحاكم فتصبح حكماً يقطع الخلاف بين المسلمين، ونحن في هذا العصر وفي ظل غياب الدولة الإسلامية لا يمكننا أن نغيب مؤسسات الاجتهاد الجماعي بما تحمله من إيجابيات عن أخذ دورها بدلاً من دور الدولة المفقود، وبذلك تتوحد كلمة المسلمين في أحكامهم ومسائلهم وبخاصة المسائل ذات الطابع العام التي يحتاج إلى فصل القول فيها عموم المسلمين دون أفرادهم.

على أن ذلك لا بد أن يتم بعيداً عن تدخل السلطات في تمرير آرائها وسلطتها على مثل هذه المنظمات والمجامع، وأيضاً لا بد من تعاون هذه المنظمات والمجامع في الوصول إلى رأي مشترك بدلاً من أن يتحول وجودها إلى عامل خلاف آخر في حياة الأمة.

---

(١) في الجانب المقابل هذه المجامع الفقهية أو لجان الفتوى لم تلغ الفتاوى الفردية ذلك أن المجامع الفقهية تهتم بالقضايا الكبيرة والمستجدة.

المبحث الثاني

مسالك المفتي عند إصدار الفتوى

المطلب الأول

التمهيد للحكم المستغرب
وتنبيه المفتي للمستفتي إلى محترزات الفتوى

أولاً: التمهيد للحكم المستغرب:

مما ينبغي للمفتي اتباعه التمهيد للحكم المستغرب، بما يجعله مقبولاً لدى السائلين، وقد ذكر ابن القيم أن الحكم إذا كان مما لا تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ ما يكون مؤذناً به، كالدليل عليه، والمقدمة بين يديه[1]، يقول البهوتي في ذلك: «وإذا كان الحكم مستغرباً، وطأ قبله، أي: مهد له، أي: ذكر للحكم شيئاً يوضح ويبين المذكور، ليوطأ قبله ما هو كالمقدمة ليزيل استغرابه»[2].

واستدل ابن القيم لهذا المسلك بقاعدة هي سنة إلهية وسنة نبوية في استخدام الشارع لهذا المسلك، فقد أورد قصة زكريا وبلوغه السن التي لا يولد فيه لمثله في العادة، وبين كيف ذكرت قصته بين يدي قصة المسيح وولادته من غير أب، فإن النفوس لما آنست بولد من شيخين كبيرين لا يولد لهما عادة، سهل عليها التصديق بولادة ولد من غير أب[3].

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٠.
(٢) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢.
(٣) انظر: سورة آل عمران، الآيات، ٣٨-٤٥.

ومثل بنسخ القبلة [1]، فلما كانت شديدة على النفوس جداً، وطأ الله سبحانه وتعالى قبلها بعدة موطئات منها:

- ذكر النسخ.

- أنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، فعموم قدرته وعلمه صالح لهذا الأمر الثاني كما كان صالحاً للأول.

- تحذيرهم الاعتراض على رسوله كما اعترض من قبلهم على موسى، بل أمرهم بالتسليم والانقياد.

- تحذيرهم الإصغاء لليهود [2].

ثانياً: تنبيه المفتي للمستفتي إلى محترزات الفتوى:

وهذا - في نظر ابن القيم - باب لطيف من أبواب العلم والنصح والإرشاد وفهم النصوص، فإذا أفتى المفتي للسائل ينبغي له أن ينبهه على وجه الاحتراز مما قد يذهب إليه الوهم منه على خلاف الصواب [3]، يقول البهوتي في النص على واجب المفتي تجاه المستفتي: «وأن ينهاه على ما يجب الاحتراز عنه، لأن ذلك من قبيل الهداية لدفع المضار» [4].

وضرب ابن القيم أمثلة قرآنية [5] تدلل على مثل هذا المسلك نقتصر منها على مثالين:

١ - قوله تعالى لنساء نبيه ﷺ: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ

---

(١) انظر: سورة البقرة، الآيات، ١٠٦-١٤٤.

(٢) انظر هذه الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١١-٢١٢.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٦-٢٠٨.

(٤) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٧.

﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[1]، فنهاهن عن الخضوع بالقول، فربما ذهب الوهم إلى الإذن في الإغلاظ في القول والتجاوز فرفع هذا التوهم بقوله: ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾.

٢ - في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾[2]، فلما أخبر سبحانه بإلحاق الذرية بالآباء في المنـزلة، ولا عمل لهم يلحقهم بآبائهم في الدرجة، فربما توهم متوهم أن يحط الآباء إلى درجة الذرية فرفع هذا التوهم بقوله: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾، أي: ما نقصنا من الآباء شيئاً من أجور أعمالهم، بل رفعنا ذريتهم إلى درجتهم بنقص أجورهم.

ومن الأمثلة النبوية على هذا المسلك قوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»[3]، فتأمل كيف أتبع الجملة الأولى بالثانية رفعاً لإهدار دماء الكفار مطلقاً، وإن كانوا في عهدهم، فإنه لما قال: «لا يقتل مؤمن بكافر» فربما ذهب الوهم إلى أن دماءهم هدر، ولهذا لو قتل أحدهم مسلم لم يُقتل به، فرفع هذا التوهم بقوله: «ولا ذو عهد في عهده»، ولقد خفيت هذه اللطيفة الحسنة على من قال: يقتل المسلم بالكافر المعاهد، وقدَّر في الحديث: ولا ذو عهد في عهده بكافر.

ومن قرأ وشاهد كتابات الفقهاء يجد لهم اهتماماً ملحوظاً في اتباع هذا المسلك في التنبيه على محترزات الحكم الشرعي أو الفتوى لئلا يقع السائل في الإشكال نتيجة لتوهمه فهم خلاف ما قاله المفتي أو الفقيه، ومن السهولة بمكان لمن تأمل كتبهم أن يرى ذلك واضحاً.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ١٥٢.

(٢) سورة الطور، الآية ٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، وابن ماجة في كتاب الديات، باب لا يقتل مسلم بكافر، انظر: أبو داود: سنن أبي داود، ج٣، ص٨٠، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ج٢، ص٨٨٨.

المطلب الثاني

حلف المفتي وتأكيده على ثبوت الحكم الشرعي عنده

يجوز للمفتي والمناظر أن يحلف على ثبوت الحكم عنده، وإن لم يكن حلفه موجباً لثبوته عند السائل والمنازع، ليشعر السائل والمنازع له أنه على ثقة ويقين مما قال له، وأنه غير شاك فيه [1]، يقول ابن القيم: «وأن الإمام والحاكم والمفتي يجوز له الحلف على أن هذا حكم الله عز وجل إذا تحققه وتيقنه بلا ريب»[2]، وهذا ما ذهب إليه ابن حجر العسقلاني[3] والبهوتي [4].

وقد أجاز بعض العلماء أنواعاً أخرى من التأكيدات لبيان ثبوت الفتوى عند المفتي مثل القول: هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم خلافاً، أو من خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب أو فقد أثم وفسق، أو على ولي الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر [5]، وأي أنواع أخرى من التأكيدات التي تبين جزم المفتي بفتواه بحسب المصلحة وما يقتضيه حال المستفتي من ضرورة الانصياع لفتواه وعدم جواز مخالفتها، وهذا مما يحتاجه المفتي أحياناً مع بعض المستفتين من إلقاء المهابة والاحترام للحكم الشرعي في حق بعض الناس، فالمقصود بالحلف - كما

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٢.

(٢) ابن القيم: زاد المعاد، ج٥، ص٣٤.

(٣) هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، عسقلاني الأصل مصري المولد والمنشأ، علم من أعلام الحديث، (ت٨٥٢هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٤، ص٢٧٠.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل: فتح الباري على صحيح البخاري، تحقيق محمد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ)، ج٢، ص٤٥٠، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢.

(٥) النووي: كتاب العلم، ص١٤٠، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٩٢، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥٢، ابن حمدان: صفة المفتي والمستفتي، ص٦٦-٦٧.

نص على ذلك ابن القيم - تحقيق وتوكيد الخبر، وليس إثباته باليمين [1]، وقد نقل أن رجلين تناظرا في مسألة، فحلف أحدهما على ما يعتقده، فقال له منازعه: لا يثبت الحكم بحلفك، فقال: إني لم أحلف ليثبت الحكم عندك، ولكن لأعلمك أني على يقين وبصيرة من قولي، وأن شُبهتك لا تغيّر عندي في وجه يقيني بما أنا جازم به [2].

وينطلق ابن القيم في تأصيله هذا المسلك ابتداءً في إجازته الحلف لإثبات الخبر الديني استدلالاً بفعله عليه الصلاة والسلام، فقد أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام أن يحلف على ثبوت الحق الذي جاء به في ثلاثة مواضع من كتابه، أحدها قوله تعالى: ﴿۞ وَيَسْتَنْبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾[3]، والثاني قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾[5]، وقد أقسم النبي ﷺ على ما أخبره من الحق في أكثر من ثمانين موضعاً، وهي موجودة في الصحاح والمسانيد[6]، يقول ابن القيم في ذكره إحدى الفوائد من خلال غزوة الحديبية: «ومنها جواز الحلف، بل استحبابه على الخبر الديني الذي يريد تأكيده»[7].

وقد تابع المرداوي[8] وابن مفلح[9] من الحنابلة ابن القيم على رأيه هذا.

إضافة لذلك فقد أصل ابن القيم هذا المسلك من خلال استقرائه لنصوص

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٨.
(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٢-٢١٣.
(٣) سورة يونس، الآية ٥٣.
(٤) سورة سبأ، الآية ٣.
(٥) سورة التغابن، الآية ٧.
(٦) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٣.
(٧) ابن القيم: زاد المعاد، ج٣، ص٣٠٢.
(٨) المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص٣٠.
(٩) ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٣١٠.

عن الصحابة ومن بعدهم من أئمة الفقه المجتهدين مثل الإمامين الشافعي وأحمد، بالإضافة إلى استقرائه لمجموعة من النصوص القرآنية التي تبين إقسامه سبحانه وتعالى وحلفه على العديد من الأخبار مثل قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ (1)، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾(2)، والتي تبين أن هذا المسلك قصده الشارع عموماً في بيان أخباره وأحكامه.

أما الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا يحلفون على الفتاوى والرواية(3) فقد قال علي بن أبي طالب لابن عباس في متعة النساء: إنك امرؤ تائه، فانظر ما تفتي به في متعة النساء، فوالله وأشهد بالله، لقد نهى عنها رسول الله ﷺ، وقد حلف عمر بن الخطاب لما ولي الخلافة فقد حمد الله وأثنى عليه ثم قال: «يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ أحل المتعة ثلاثاً، ثم حرمها ثلاثاً، فأنا أقسم بالله قسماً لا أجد أحداً من المسلمين متمتعاً إلا رجمته، إلا أن يأتي بأربعة من المسلمين يشهدون بأن رسول الله ﷺ أحلها بعد أن حرمها».

وقد حلف الشافعي في بعض أجوبته، فقد سُئل الشافعي عن المتعة كان يكون فيها طلاق أو ميراث أو نفقه أو شهادة ؟ فقال: لا والله ما أدري، وقال يزيد بن هارون (4): من قال القرآن مخلوق فهو والله عندي زنديق.

وقد ورد عن الإمام أحمد أنه حلف على كثير من المسائل والفتاوى، ذكر ابن

---

(1) سورة الذاريات، الآية ٢٣.

(2) سورة النساء، الآية ٦٥.

(3) انظر الأمثلة، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٣.

(4) هو الإمام القدوة أبو خالد السلمي الواسطي، كان رأساً في العلم والعمل، وحدث عنه كثيرون، (ت٢٠٦هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، ج٩، ص٣٥٨.

القيم كثيراً منها [1]، ونذكر هنا بعضها:

١ - فقد سئل: أيكره الخضاب بالسواد ؟ فقال: إي والله.

٢ - وقد قيل لأحمد بن حنبل: يؤجر الرجل يأتي أهله وليس له شهوة في النساء ؟ فقال: إي والله يحتسب الولد، وإن لم يرد الولد، إلا أنه يقول: هذه امرأة شابة.

٣ - وقال أحدهم لأحمد: سئل سفيان عن امرأة ماتت وفي بطنها ولد يتحرك، ما أرى بأساً أن يشق بطنها، قال أحمد: بئس والله ما قال، يردد ذلك، سبحان الله، بئس ما قال ؟ [2].

ومع كل هذا التأصيل والاستدلال إلا أنه يمكن أن يثار بعض الإشكالات على مسألة حلف المفتي، ذكر ابن القيم إحداها ونتناولها في نقطتين اثنتين:

الأولى: وهي مسألة حكم الحلف، حيث يتناول حكم الحلف أحكام التكليف الخمسة بحسب الحالة إلا أنه في حالتنا هذه - أي حلف المفتي على ثبوت الحكم عنده - يعد الحلف لمصلحة مشروعة، فيعد من باب المندوب إليه، وهو ما نبه إليه العلماء [3].

الثانية: وهي التي أثارها ابن القيم وردَّ عليها، وهي كيف يمكننا إجازة الحلف في مسائل مختلف فيها، وعلى أي تخريج يمكن فهم هذه التطبيقات السابقة، ويرد ابن القيم على ذلك بقوله: «أما مسائل الأصول فلا يسوغ فيها اختلاف فهي

---

(١) أنظر هذه الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٣-٢١٨.

(٢) هذه الفتوى عن الإمام أحمد إذا ثبتت تحتاج إلى فهم المقصود منها وماذا أراد بذلك، حيث لا يمكن التسليم بصحة الفتوى خاصة وبعد أن كشف العلم عن إمكانية إخراج الجنين حياً من بطن أمه المتوفاة وحفظ حياة الجنين بذلك، ويمكن أن نعذره في ذلك، لأن الطب القديم لم يتوصل إلى ما توصل إليه الطب الحديث.

(٣) انظر حكم الحلف في الشريعة الإسلامية: أبو فارس، محمد عبد القادر: كتاب الأيمان والنذور، (عمان: دار الأرقم، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص٤٥.

إجماع، وأما مسائل الفروع فإنه لما غلب على ظنه صحة ذلك حلف عليه، كما لو وجد في دفتر أبيه أن له على فلان ديناً جاز له أن يدعيه لغلبة الظن بصدقه»[١].

وقد صوب هذا التخريج بعض العلماء في إجازتهم الحلف عند غلبة الظن، وإن نقل بعضهم خلافاً في الموضوع [٢]، يقول البهوتي في تصوبة هذا الاتجاه: «ولأن للإنسان أن يحلف على غالب ظنه كما أن من اشترى من إنسان شيئاً فجاء آخر يدعيه جاز للمشتري أن يحلف أنه، أي: المدعي لا يستحقه، وكذلك الحلف على غلبة الظن إذا وجد شيئاً بخطه أو بخط أبيه في دفتره، جاز أن يحلف إذا علم منه الصدق والأمانة، وأنه لا يكتب إلا حقاً، وكذلك في الحلف على غلبة الظن إذا باع شيئاً لم يعلم فيه عيباً، فادعى عليه المشتري أنه معيب، وأراد رده، كان له، أي: البائع أن يحلف أنه باعه بل يأمن قبل العيب على القول بأنه يقبل قول البائع والمذهب القول قول المشتري بيمينه»[٣]، وقد نقل ابن حجر جواز الحلف عند غلبة الظن استدلالاً بالكثير من الأحاديث النبوية [٤]، منها ما شرحه على قول سالم بن عبد الله بن عمر: «لا والله ما قال رسول الله ﷺ لعيسى - عليه السلام - أحمر»، حيث يقول: «وفيه جواز اليمين على غلبة الظن لأن ابن عمر ظن أن الوصف اشتبه على الراوي وأن الموصوف بكونه أحمر إنما هو الدجال لا عيسى»[٥].

المطلب الثالث

ذكر المفتي دليل الحكم وعلته

هذا المسلك فائدته كبيرة للمستفتي، فبذكر الدليل ينشرح القلب للعمل بالفتوى، وتصبح قناعته بصحة الفتوى أكبر، وبخاصة في واقعنا المعاصر، ومع

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٨.

(٢) الحطاب: مواهب الجليل، ج٥، ص٢٦١.

(٣) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٦٩.

(٤) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج١، ص٨٠، ج٦، ص٤٨٦، ج١١، ص٦٠، ج١٣، ص٣٢٧.

(٥) انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج٦، ص٤٨٦.

مطالبة بعض المستفتين المفتين بحجتهم على فتاواهم، فما هو موقف المفتي من ذلك؟

ندب العلماء المفتي إلى ذكر دليل وحجة الحكم [(١)(٢)]، استدلالاً بفعل صحابة رسول الله ﷺ الذين كانوا إذا سئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها، فيقول قال الله كذا، وقال رسول الله كذا، أو فعل كذا، فيشفي السائل، وكذلك التابعون والأئمة من بعدهم، فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه، وعلمه يأبى أن يتكلم بلا حجة، والسائل يأبى قولاً بلا دليل [(٣)].

وللعلماء تفصيل في الحالات التي يتأكد فيها الندب لذكر دليل الحكم منها إذا كان الدليل مقطوعاً به، أو كان النص واضحاً مختصراً مثال ذلك أن يسأل: هل يطهر جلد الميتة بالدباغ ؟ فيكتب: نعم يطهر، قال رسول الله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» [(٤)]، وقد يتأكد الندب إذا كان فيما يفتي به غموض، فحسن أن يلوح بحجته [(٥)]، يقول ابن حجر العسقلاني تعليقاً على أحد الفوائد المستفادة من أحد الأحاديث: «واستحباب ذكر الدليل عند الحكم الشرعي لرفع الإلباس» [(٦)].

---

(١) انظر: البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٩٢، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٦٦.

(٢) لا يُعترض على ذلك بأن العلماء نصوا على عدم جواز أن يُطالب المستفتي المفتي بالحجة فيما أفتاه ولا يقول له: لم وكيف ؟ فهذا مستندٌ على أساس التأدب مع المفتي، وهو أدب لا بد لمستفتي العصر أن يتبعه، خاصة مع ما نراه من تجرؤ بعض المستفتين من الإلحاح في طلب الدليل بشكل غير لائق، ونحن لا نمنع المستفتي من طلب الدليل فقد نقل السمعاني جواز ذلك، لكن الأدب مطلوب في كلا الحالتين، انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٧١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٦٦، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٩٢.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٩.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، والترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، واللفظ للترمذي، انظر: مسلم: صحيح مسلم، ج١، ص٢٧٧، الترمذي: سنن الترمذي، ج٤، ص٢٢١.

(٥) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥٢، البغدادي: الفقيه والمتفقه: ج٢، ص١٩٢، ابن تيمية: المسودة، ص٥٥٤.

(٦) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج٦، ص١٥٠.

أما خلاف ذلك في الأقيسة والاجتهاد فلم تجر العادة أن يذكر المفتي في فتواه طريق الاجتهاد ولا وجه القياس والاستدلال، اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاضٍ فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها بنى الجواب، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيها عنده، فيلوّح بالنكتة التي أوجبت خلافه، ليقيم عذره في مخالفته [(١)].

أيضاً من الحالات التي يتأكد فيها حكم الندب لذكر دليل الحكم ما اعتبره بعض أصحاب هذا الفريق من أن قول المفتي في حد ذاته حجة على المستفتي، على الرغم من كون فتواه عارية عن الدليل، ولم يعتبر هؤلاء الإفتاء دون حجة أو مستند نوعاً من التقليد المذموم [(٢)]، بل نقلوا الإجماع من قبل الصحابة ومن بعدهم على استفتاء المجتهدين وتقليدهم بالعمل بما يقولون دون طلب للدليل ولا إنكار من المجتهدين، فكان إجماعاً على اتباع الغامي للمفتي مطلقاً، وقد نقل الإمام الجويني ما مفاده: «إن قول العالم حجة في حق المستفتي إذ الرب تعالى وجل نصّب قول العالم علماً في حق العامي، وأوجب عليه العمل به كما أوجب على العالم العمل بموجب اجتهاده» [(٣)]، ويقول الغزالي: «التقليد قبول قول بلا حجة، وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتي، بدليل الإجماع، كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود، ووجب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق، والظن معلوم، ووجوب الحكم عند الظن معلوم بدليل سمعي قاطع، فهذا الحكم قاطع، والتقليد جهل» [(٤)].

---

(١) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥٢، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٦٦، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ص١٩٢.

(٢) أقصد به التقليد المذموم بالاتفاق فقد نص العلماء على أن التقليد له معنيان:
أحدهما: العمل بقول الغير من غير حجة، أي من غير دليل قائم على حكمه، وهذا غير مقبول ومذموم باتفاق، وهو ما قصده ابن القيم على ما يأتي معنا.
الثاني: العمل بقول الغير من غير معرفة لدليله معرفة تامة، وهذا مختلف فيه والأظهر جوازه في حق العامي.

(٣) الجويني: كتاب الاجتهاد، ص٩٧.

(٤) الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٦٧، وانظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٥٥، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤١، ٢٤٧، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٠.

وقد استدل هذا الفريق لعدم وجوب ذكر الدليل بالإجماع الذي نقله غير واحد من الأصوليين من أنه لم يزل أهل العلم يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند، وإن ذلك شاع وذاع ولم ينكر عليه فكان إجماعاً.

خلافاً لمن قال بالندب، فقد ذهب جماعة إلى وجوب ذكر الحكم[1] وهم قوم من القدرية[2]، وهو مفهوم من كلام ابن حزم حيث يقول: «وكذلك يلزمنا ترك الفتيا إذا لم يقم عليها برهان من النص أو الإجماع»، إلا أنه رحمه الله تساهل عندما ناقش ما يفعله العامي، وعلق هذا الأمر بالاستطاعة حيث يقول: «فاجتهاد العامي إذا سأل العالم عن أمور دينه فأفتاه أن يقول له: هكذا أمر الله ورسوله، فإن قال: نعم أخذ بقوله، ولم يلزمه أكثر من هذا البحث، وإن قال له: لا أو قال له: هذا قولي أو قال له: هذا قول مالك أو ... أبي حنيفة... فحرام على السائل أن يأخذ بفتياه»[3].

وهذا القول على عمومه لا يقبل من الإمام ابن حزم، فللمفتي أن يحكي أقوال العلماء والمجتهدين ما دام العالم موثوقاً، وإذا كان مقلداً فهناك شروط في المفتي المقلد الذي تجوز له الفتيا سنأتي عليها، أيضاً قد يكون من الصعب أن يجزم المفتي في كل المسائل التي ترده بأن فتواه هي حكم الله، بل إن فتوى المفتي إن كانت عن اجتهاد فالأولى بالمفتي عدم قطعه بأن حكمه في المسألة هو أمر ثابت من ثوابت الدين أو من أحكام الشرع، وهذا أيضاً له موضع آخر من نقاشنا في الفصل الخامس.

وهناك من المعاصرين[4] من مال إلى هذا القول لكنه حدده في مواضع معينة حيث ذهب الدكتور وميض العمري إلى أن المقلد يتعين عليه أن يسأل عن الدليل

---

(١) انظر: الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٦٦.

(٢) القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، الجرجاني: التعريفات، ص٢٢٢.

(٣) انظر: ابن حزم: الإحكام، ج٥، ص٥٤، ج٦، ص٢٩٧.

(٤) انظر أقوالهم: العمري: الاجتهاد والتقليد، ص٢٤٥، الصاوي، محمد صلاح: المواجهة بين الإسلام والعلمانية، (القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام، ط١، ١٤١٣هـ)، ص٢٦.

في عدة مواضع منها:

١ - إذا كان للمقلد نوع استدلال ومعرفة بأدلة مخالفة لمذهب المجتهد، فيتعين حينها مراجعة المجتهد حتى يعرف وجه الفتوى ويطمئن إلى أنه لم يخالف الدليل.

٢ - إذا كان التابع في مقام طلب الفقه في الدين. يقول الدكتور صلاح الصاوي حول أسلوب طلب العلم تقليداً من دون طلب دليل: «مثل هذا المنهج لا يبني عالماً، ولا يفيد طالب علم، فإن لم يعرف الخلاف ويقف على شتات الآراء ويقابل بين أدلتها لم يشم رائحة الفقه بأنفه»، ويقول الشيخ محمد عبده في معرض حديثه عمن تسمح له حالته بالتلقي المباشر من الكتاب والسنة: «فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده للفهم الصواب من الكتاب والسنة فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما، وله بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به سواءً كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعمال».

أما ابن القيم فقد وقف موقفاً حازماً في القول بضرورة العمل بهذا المسلك، لكنه في ذات الوقت لم يوجب العمل به [(١)]، وتبدى حزمه وتشدده في أنه اعتبر قول المفتي ليس بموجب للأخذ به ما لم يورد دليله، فإذا أورد المفتي دليله حُرم على المستفتي مخالفة فتواه، أيضاً فقد عاب ابن القيم من عاب هذا المسلك بقوله: «وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً ؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى» [(٢)].

وهذا التشدد والحزم يمكن فهمه من خلال رفض ابن القيم المطلق للتقليد

---

(١) أوجب ابن القيم على العامي معرفة الحق بالدليل بحسب الاستطاعة ومبلغه من معرفة الحق مع عدم تكليفه بما لا يستطاع، فالله لم يأمرنا بتقليد الرجال ابتداءً لكنه أمر بأخذ الأحكام لذاتها، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٦٠.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٨-٣٢٩.

القائم على أساس من الاكتفاء بتقليد الآباء فحسب، وتنصيبهم حجة على الكتاب والسنة، فهذا النوع من التقليد لا تهمُّ فيه الأدلة ولا الحجج بل تقلد فيه آراء الرجال، دون نوع معرفة بقدرتهم وصلاحيتهم للإفتاء، ولذلك رد على مثل هؤلاء المقلدة في بعض حججهم، ومن ذلك استدلالهم بأن الصحابة فتحوا البلاد والناس حديثو عهد بالإسلام، وكان الناس يستفتونهم، ولم يقولوا لأحد منهم: عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل، وقد رد عليهم ابن القيم بقوله: «إنهم لم يفتوهم بآرائهم وإنما بلغوهم ما قاله نبيهم وفعله وأمر به، فكان ما أفتوهم هو الحكم وهو الحجة»[1]، ويقول في رده على حجة أخرى متعلقة بعدم وجوب معرفة الدليل: «فنحن لا ننكر ذلك، ولا ندعي أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله في كل مسألة من مسائل الدين دِقّه وجليله، وإنما أنكر ما أنكره الأئمة... من نصب رجل واحد وجعل فتاويه بمنـزلة نصوص الشارع، بل تقديمها عليه... والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من الكتاب وسنة رسوله...»[2].

وبهذا فإننا نجد في كلام ابن القيم حول هذا المسلك اهتماماً بربط المستفتين بالأدلة من الكتاب والسنة بدلاً من ربطهم بآراء الرجال، وفي ذلك إحياء لما كان عليه الصحابة من تلقي الأحكام من الكتاب والسنة.

وما يمكننا هنا ترجيحه أن إيراد الأدلة للعامي لا يخرجه عن دائرة التقليد من الناحية الفقهية البحتة، لأن المفتي يورد الدليل مورداً يجعله منتجاً للحكم الذي قال به وذهب إليه، ولا يملك المستفتي إلا تقليده في هذا الفهم، فالتقليد كما يكون في الحكم يكون في فهم الدليل، ومجرد المعرفة بالدليل لا تخرج عن ربقة التقليد، ذلك أن المعرفة المعتبرة بالدليل التي تخرج عن نطاق التقليد هي التي يغلب عليها الظن بحصول المقتضى وعدم المانع، ومع هذا فلا يملك العالم إن سئل عن الدليل إلا أن

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٦٢.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٥٩.

يجيب وإلا كان كاتماً للعلم، إلا إذا قُدّر أن السائل ليس أهلاً لفهم الدليل، وهذه مسألة تقديرية والأمر فيها واسع [1].

ومما يتعلق بهذا المطلب أيضاً ما نبه إليه ابن القيم من ضرورة ذكر المفتي مأخذ وعلة الفتوى للمستفتي ما أمكنه ذلك، ولا يلقي الحكم إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن المأخذ والعلة [2]، وهذا مما يتكمل به مقصود الفتيا، ويحصل به منافع كثيرة، منها أن ينشرح صدر المستفتي، ويذعن للعمل إذا علم بما يعود عليه بالامتثال من المصالح أو يندفع عنه من المفاسد، ومنها أن تتضح لديه أبعاد الفتوى، ومنها أن يعرف ما يمكنه أن يقيسه عليه إذا وقع له مرة أخرى، ومنها أن المستفتي يكون أكثر فهماً للجواب [3].

وقد وافق السبكي ابن القيم على ذلك حيث يقول: «وللعامي سؤاله، أي: العالم عن مأخذه فيما أفتاه به استرشاداً، أي: طلباً لإرشاد نفسه بأن تذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتاً ثم عليه، أي: العالم بيانه، أي: المأخذ لسائله المذكور تحصيلاً لإرشاده إن لم يكن خفياً عليه، فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صرفاً لنفسه عن التعب، فإنه لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك»[4].

وقد استدل ابن القيم لرأيه بأن ذكر العلة وحكمة الحكم هي طريقة القرآن والسنة، ومن خلال استقرائه لمجموعة من النصوص وجد أن الله سبحانه وتعالى يرشد إلى مدارك وعلل أحكام القرآن كقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ﴾[5] وكذلك قوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ

---

(١) انظر: الصاوي: التطرف الديني، ص٢٨.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٨.

(٣) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص١١٨، وانظر: الباني: عمدة التحقيق، ص٣٥٨.

(٤) السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٧.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

مِنكُمْۚ﴾[1] وغيرها من الأمثلة القرآنية كثير.

ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، والأمثلة على ذلك كثيرة، أقتصر على ذكر مثال واحد[2] فقد سئل النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا يبس ؟»[3] قالوا: نعم، فزجر عنه، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبههم على علة التحريم وسببه.

ومن خلال استقرائه لمجموعة من النصوص يخلص ابن القيم إلى أن الشارع مع كون قوله حجة بنفسه يرشد الأمة إلى علل الأحكام ومداركها وأحكامها، فورثته لاتباع هذا أولى[4].

ولا شك أن هذا هو أحد الأسباب التي جعلت ابن القيم مهتماً بموضوع علل الأحكام وحِكَمها وأسرار التشريع[5]، حيث ترى صفحات كتبه مليئة بفهم حكم الشارع وأسرار التشريع، ومن ذلك تنبيهه على حكمة التدرج في التشريع[6]، وحكمة العفو عن يسير النجاسة[7]، وحكمة التأذين في أذن المولود[8]، وغيرها

---

(١) سورة الحشر، الآية ٧.

(٢) انظر الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٨-٢٠٩.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، انظر: أبو داود: سنن أبي داود، ج٣، ص٢٥١، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ج٢، ص٧٦١.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٠.

(٥) أحد الأسباب الأخرى لاهتمام ابن القيم بأسرار التشريع وحكمه هو أن المعرفة العلمية بذلك هي سبب في معرفة القياس الصحيح والفاسد، حيث يقول: «لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام».

(٦) بدائع الفوائد، ج٣، ص٧٠٢.

(٧) إغاثة اللهفان، ج١، ص٦٣.

(٨) تحفة المولود، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، (دمشق: دار البيان، ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م)، ص٣١.

من الأمثلة كثير[1].

وقد سبق الغزالي ابن القيم في تأكيده لأهمية ذكر علة وحكمة الحكم حيث يقول: ولا شك «أن في معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد»[2].

وقد مال جمع من المعاصرين[3] إلى قول ابن القيم في ذكر العلة مقرونة بالحكم وأن ذلك متلازم مع كثرة الشاكين والمشككين في هذه العصور، وعدم تقبل أغلب الناس الأحكام دون معرفة مغزاها ومأخذها أو وعي حكمتها وهدفها فيما لم يكن من التعبدات المحضة، مع تنبيههم على أن الشخص المسلم المؤمن لا يجوز له رفض حكم الشريعة إذا لم تظهر له حكمته، لأن هذا يؤدي إلى أن يتخذ كل إنسان من عقله وعلمه القاصرين مقياساً متفاوتاً عن مقياس غيره في قبول أحكام الشريعة ورفضها، بل عليه قبول الحكم الشرعي في التحليل والتحريم متى ثبت وجود نص فيه، سواءٌ فهم الحكمة في ذلك أو لم يفهمها[4].

---

(١) كان يود ابن القيم أن يكتب كتاباً في أسرار التشريع وحكمها، حيث يرى أن هذا الموضوع هو باب من أبواب العلم حيث يقول: «ومن فهم هذا انفتح له باب عظيم من أبواب العلم والإيمان بل من أبواب الجنة العاجلة يرقص القلب فيه طرباً، ويتمنى أن له الدنيا وما فيها، وعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيساعد على تعليق كتاب يتضمن ذكر بعض محاسن الشريعة وما فيها من الحكم البالغة والأسرار الباهرة التي هي من أكبر الشواهد على الرب تعالى وحكمته »، وقد جمع الكاتب مساعد بن عبد الله السلمان في مؤلف خاص الحكم والأسرار التي ذكرها ابن القيم لبعض الأحكام الشرعية في كتاب سماه (أسرار الشريعة من أعلام الموقعين) حيث رتبه على الأبواب الفقهية.

(٢) الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٣٦٩.

(٣) انظر: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص١٣١، الأشقر، محمد: الفتيا، ص١١٦، الزرقا: فتاوى الزرقا، ص٥٣.

(٤) ومما يمكن أن يتبعه المفتون ضمن ما يمكن إدراجه تحت هذا المطلب ربط الحكم المسؤول عنه بغيره من أحكام الإسلام وبفلسفة الإسلام العامة، والمقارنة بين موقف الإسلام في القضية المسؤول عنها، وموقف غيره من الأديان والمذاهب والفلسفات القديمة حتى تتضح عدالة الإسلام وروعته فإن أخذ الحكم منفصلاً عن غيره قد لا يعطي الصورة المضيئة لعدل الإسلام ومحاسن شرعه، انظر: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص١٣١، الزرقا: فتاوى الزرقا، ص٥٥.

المطلب الرابع

دلالة المفتي للمستفتي على ما هو عوض عن الممنوع واستعمال الألفاظ القرآنية والحديثية ما أمكن في الفتيا

أولاً: دلالة المفتي للمستفتي على ما هو عوض عن الممنوع:

من فقه المفتي ونصحه أنه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه أن يدله على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور، ويفتح له باب المباح، قال ابن القيم: «وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان»[١]، ووافقه على هذا المسلك البهوتي من الحنابلة [٢].

هذا المسلك - في نظر ابن القيم - مسلك الرسل جميعاً وورثتهم من بعدهم[٣]، استدلالاً بما ورد في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه لم يكن نبي من قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم»[٤].

ومن تأمل طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في بيان الأحكام وجد أصل هذا

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٥.

(٢) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء، وابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، واللفظ لمسلم، انظر: مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٤٧٢، ابن ماجة: سنن ابن ماجة، ج٢، ص١٣٠٦.

المسلك واضحاً في أحكامه وفتاويه عليه الصلاة والسلام ومن **ذلك** [1]:

١ - منع النبي ﷺ بلالاً أن يشتري صاعاً من التمر الجيد بصاعين من الرديء، ثم دله على الطريق المباح فقال: «بع الجمع بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جنيباً» [2] فمنعه من الطريق المحرم، وأرشده إلى الطريق المباح.

٢ - لما سأله عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث والفضل بن عباس أن يستعملهما في جباية الزكاة، ليصيبا ما يتزوجان به، منعهما من ذلك، وأمر محمية ابن جزء - وكان على الخمس - أن يعطيهما ما ينكحان به [3]، فمنعهما من الطريق المحرم، وفتح لهما طريق المباح.

وهذا اهتداء منه بهدي ربه تبارك وتعالى، فإنه يسأله العبد الحاجة فيمنعه إياها، ويعطيه ما هو أصلح له وأنفع منهما، وهذا غاية الكرم والحكمة.

وقد ضرب ابن القيم الكثير من الأمثلة الفقهية على هذا المسلك من خلال استقرائه لمسلك الشارع عموماً في إغنائه عن كل باطل ومحرم بما هو أنفع من الحق والمباح، فقد «أغنانا بأعياد الإسلام عن أعياد الكفار والمشركين..، وأغنانا بوجوه التجارات والمكاسب الحلال عن الربا والميسر والقمار، وأغنانا بنكاح ما طاب لنا من النساء مثنى وثلاث ورباع والتسري بما شئنا من النساء عن الزنا والفواحش، وأغنانا بأنواع الأشربة اللذيذة النافعة للقلب والبدن عن الأشربة الخبيثة المسكرة والمذهبة للعقل والدين، وأغنانا بأنواع الملابس الفاخرة من الكتان والقطن والصوف عن المحرمة من الحرير والذهب، وأغنانا عن سماع الأبيات وقرآن

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب استعمال النبي على أهل خيبر، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٤، ص١٥٥٠، مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٢١٥، والجمع هو التمر الرديء، والجنيب هو التمر الجيد.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ترك آل النبي على الصدقة، ج٢، ص٧٥٤.

الشيطان بسماع الآيات وكلام الرحمن...»[1].

وقد رأى ابن القيم من شيخه ابن تيمية تحريه لذلك المسلك في فتاويه مهما أمكنه، وأن ذلك ظاهر لمن تأمل كتبه وفتاواه[2].

ويضرب لنا الشيخ القرضاوي أمثلة عملية واقعية لتطبيق المفتي هذا المسلك بقوله: «فمن سألنا عن إيداع الأموال في المصارف (البنوك) بالفوائد الربوية منعناه حتى لا يأذن بحرب من الله ورسوله، ودللناه على المضاربة المشروعة..، ومن سأل عن الاستخارة بفتح الكتاب، أو الخط على الرمل أو نحو ذلك بينا له حرمته ودللناه على الاستخارة الشرعية ... ومن سأل عن صيام يوم الجمعة بينا له كراهة إفراده ودللناه على استحباب صوم يومي الاثنين والخميس ...، ومن سأل عن صرف الزكاة في بناء مسجد في بلاد عامرة بالمساجد، بينا له الحكم ودللناه على مصارف أهم منه للأمة: مثل نشر الدعوة الإسلامية، والوعي الإسلامي ومقاومة المخططات الصليبية واليهودية والشيوعية لطرد الإسلام من الحياة...»[3].

وما أكثر المفتين الذين يسارعون بفتيا التحريم، والحرام حرام، ولكن المستفتي الذي يسأل في واقعة حدثت له يريد مخرجاً مشروعاً مباحاً، بدليل أنه جاء يسأل، والغالب أنه ما جاء يسأل عن حكم الشرع - وخاصة في هذه الأعصار - إلا وفي قلبه شيء من التقوى، فينبغي أن تفتّح له الأبواب المباحة له، وأن يبين له أنها أكثر وأيسر وأفسح، وسلوكها أسلم عاقبة في الدنيا والآخرة[4].

---

(١) ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج٢، ص٦٩-٧٠، وانظر أيضاً: روضة المحبين، ص١١-١٢، زاد المعاد: ج٣، ص٩.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٦.

(٣) انظر هذه الأمثلة عند القرضاوي: الفتوى، ص١٣٤-١٣٥، وانظر أمثلة أخرى عند الأشقر، محمد: الفتيا، ص١١١.

(٤) الأشقر، محمد: الفتيا، ص١١٢.

ثانياً: استعمال ألفاظ النصوص القرآنية والحديثية ما أمكن في الفتيا:

الأفضل للمفتي أن يجعل فتياه النص القرآني الوارد في المسألة، إن كان فيها آية، وإلا فليكن الحديث الوارد، ثم إن كان فيهما إطلاق قيد واستدل للقيد، فهذا خير من إعطاء الفتيا بكلام من المفتي نفسه أو بنقل عن إمام أو غيره من المجتهدين والمصنفين[1]، يقول ابن القيم في فائدة الإفتاء بلفظ النص: «ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه، فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب متضمن للدليل عليه في أحسن بيان، وقول الفقيه المعين ليس كذلك»[2]، وفي الإفتاء بلفظ النصوص ربط الناس بالمصدر الأول للتشريع، وفيه بركة تلاوة القرآن للمفتي والمستفتي مع ما في قصد امتثال أوامر الله التي يخاطب بها عبده المستفتي من تحصيل للأجر، هذا بالإضافة إلى أنه يتعلم بذلك تفسير الآية التي أفتى بها، ويكون ذكرها أقطع للتردد في العمل[3].

وقد ألقى ابن القيم الضوء على الآثار السلبية التي أنتجها البعد عن ألفاظ واصطلاحات النصوص من الكتاب والسنة في الفتاوى والأصول والفقه والعقيدة والتزكية، وتمثل ذلك في اشتقاق المتأخرين ألفاظاً غير ألفاظ النصوص، ومن ثم الإقبال علي الألفاظ الحادثة، وتعليق الأحكام على تلك الألفاظ، وما جر ذلك من فساد على الأمة ما لا يعلمه إلا الله[4].

ففي مجال العقيدة نبه ابن القيم إلى كثير من الإشكالات التي حصلت من جراء استخدام الألفاظ الحادثة بعيداً عن ألفاظ القرآن والسنة، فقد صار لها معان اصطلح عليها النظار والمتكلمون وغيرهم، وألفوا هذا الاصطلاح، وجرى عليه النشء،

---

(١) الأشقر، محمد: الفتيا، ص١١٨.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٩.

(٣) الأشقر، محمد: الفتيا، ص١١٨.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٩.

وصار هو المقصود بالتخاطب وإليه التحاكم، فصار كثير من الناس لا يعلم سواه، فلما أرادوا أن يطابقوا بين معاني ألفاظ القرآن الكريم وبين تلك المعاني التي اصطلحوا عليها أعجزهم ذلك، فمرة قالوا: ألفاظ القرآن مجاز، ومرة طلبوا لها وجوه التأويل، ومرة قالوا: لا تفيد اليقين، ومرة جعلوها وقفاً تتلى في الصلاة ويتبرك بقراءتها ولا يتحاكم إليها [(١)]، وقد اعتبر ابن القيم أحد أنواع التأويل الباطلة مما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وإن ألف في الاصطلاح الحادث [(٢)].

وفي مجال التزكية والتصوف حرر ابن القيم كثيراً من مصطلحات التصوف وبين أن بعض هذه المصطلحات الحادثة لا تتفق مع الشرع مثل ما عبر به بعض الصوفية عن مرادهم بالسكر بأنه اسم لقوة الطرب الذي لا يدفعه الصبر، فهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن والسنة، ولا العارفون من السلف بالسكر، وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين وهو في نظر ابن القيم بئس الاصطلاح، فإن لفظ السكر والمسكر من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً [(٣)]، وقد حرر ابن القيم ألفاظاً أخرى غير ذلك يصعب تعدادها[(٤)] إلا أنه يخلص إلى وجود الكثير من الإشكالات في اصطلاحات الصوفية [(٥)].

أما في مجال أصول الفقه والفقه فقد أثرت قضية استخدام الألفاظ الحادثة سلباً على عملية الإفتاء والاجتهاد والفهم لمراد الشارع، من خلال تنـزيل كلام الشارع على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين والفقهاء وعلم

---

(١) انظر: ابن القيم: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد، (الرياض: دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، ج٢، ص ٦٢٧.

(٢) انظر: ابن القيم: الصواعق المرسلة، ج١، ص١٨٩-١٩١.

(٣) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين، ج٣، ص٣٠٥.

(٤) انظر أمثلة ذلك: ابن القيم: مدارج السالكين، ج١، ص١٥٥، ٤٤٦، ١٣٩، ج٣، ص١٢٨، ١٥١، ٤٣٦.

(٥) انظر: ابن القيم: مدارج السالكين، ج٣، ص٩٩.

أحوال القلوب وغيرهم، فيجيء من قد ألف تلك الاصطلاحات الحادثة، وسبقت معانيها إلى قلبه، فلم يعرف سواها، فيسمع كلام الشارع، فيحمله على ما ألف من الاصطلاح، فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرده بكلامه، ويقع من الخلل في النظر ما يقع[(١)].

ومن الأمثلة التي ضربها ابن القيم في تحريره ونصه على الاصطلاحات الحادثة وضرورة الابتعاد عنها تحريره مثلاً مفهوم الفقر المذكور في الكتاب والسنة، والذي يبيح أخذ الزكاة وبين كيف تغير مفهومه في عرف كثير من الناس في عصره في اعتبارهم له أنه هو الزهد والعبادة [(٢)]، وتحريره أيضاً مصطلح (الصلح) و (المحلل له) و (الخمر) و (الشريك) وغيرها[(٣)]، ومثال نهيه عليه السلام عن تسمية العنب كرماً، وتسمية صلاة العشاء بالعتمة، يقول ابن القيم في تعليقه على ضرورة عدم هجر مسمى صلاة العشاء: «وهذا محافظة منه على الأسماء التي سمى الله بها العبادات، فلا تهجر ويؤثر على غيرها كما فعله المتأخرون في هجران ألفاظ النصوص، وإيثار المصطلحات الحادثة عليها، ونشأ عن هذا من الجهل والفساد ما الله به عليم»[(٤)].

وعلى هذا فقد كان ابن القيم واعياً لقضية المصطلحات والألفاظ ولا سيما إذا ارتبطت بقضية من قضايا الإسلام، «ذلك أن المصطلحات هي الوعاء التعبيري الذي تطرح من خلاله الفكرة وتنفذ عن طريقه إلى العقل بل والقلب، فإذا اضطرب ضبط هذا الوعاء أو اختلت مدلولاته التعبيرية اختل البناء الفكري ذاته

---

(١) انظر: ابن القيم: مفتاح دار السعادة، ج٢، ص٢٧١-٢٧٢.

(٢) انظر: ابن القيم:عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، تحقيق زكريا يوسف، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص١٥٠.

(٣) انظر مثلاً ابن القيم: أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٨٧٤.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد، ج٢، ص٣٤٩، وانظر: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٥٠-١٥٤.

واهتزت قيمته في الأذهان وخفيت الحقائق وعظمت المضرة»[1]، ولذلك يخلص ابن القيم إلى أن ألفاظ النصوص هي عصمة للأمة، وسبب في قوتها، فعندما كانت هي الأصول التي يرجعون إليها كانت علومهم أصح من علوم من بعدهم وخطؤهم أقل بالنسبة لغيرهم، أما عندما استحكم هجران ألفاظ النصوص عند أهل الأهواء والبدع كانت علومهم في مسائلهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض[2].

إلا أنه يمكننا القول إن استخدام ألفاظ النصوص عند الإفتاء لا يعني الاقتصار عليها في مخاطبة المستفتي، ولا يعني استخدام أسلوب التقعر والتكلف وخشونة الألفاظ وصعوبتها مسلكاً، بل قد يزيد المفتي على النص شرحاً بما يتناسب وطبيعة المستفتي ومخاطبته بلغة عصره التي يفهمها وبمقدار ما يطيق.

وإذا كان ما ذكرناه هو حال عصر ابن القيم، فهل نحن في حال أحسن منه ؟ لقد ترسخت هذه الإشكالية واستحكمت في كتابات وفتاوى بعض العلماء وأهل الدين، بل وتعقدت إلى مستوى كبير حيث أصبح بعض الكتاب يتباهون في تقعيد ألفاظ ليست من لغة الفقهاء ولا الأصوليين، ولا من مصطلحات الشرع، بل وصل الحد أنك لتقرأ لبعضهم فلا تكاد تفهم من كلامه الكثير لكثرة تقعره واستخدامه الطلاسم والألفاظ الصعبة، فيحرم الناس بذلك من الانتفاع بعلمه، وقد لا يدرك هؤلاء المفتون والكتاب ما يجني صنيعهم في حق الناس وحق الشرع.

---

(١) بالطبع ليست الألفاظ والمصطلحات إلا وعاء للثقافة وفرعاً للمحتوى الفكري الذي يتضمنه غير أن لهذا الوعاء أهمية كبرى في المحافظة على جوهر الفكرة، وللإسلام سور من المصطلحات القرآنية والشرعية وهذه المصطلحات هي التي تميز الثقافة الإسلامية عن سائر الثقافات في جميع المجالات سواءً في العقيدة أو الفقه أو علم النفس أو الاجتماع، والمتأمل في تراثنا العلمي والفكري والفقهي يلاحظ بوضوح مدى الدقة والتحديد في ضبط الأسماء والألفاظ والمصطلحات بل لقد حرصت النصوص الشرعية على إلزام المسلمين بمصطلحات بعينها ونهت عن الحيد عنها أو تسميتها بغير ذلك الاسم حتى لو كان التقارب شديداً بين اللفظين، سلطان، جمال: الإسقاط المصطلحي، مجلة الأمة، رمضان، ١٤٠٦هـ، ص١٧-١٩، المدرسي، عباس: الخروج عن استعمار الأسماء الأجنبية، مجلة الفيصل، عدد ٢٢٥، ص٨٦-٩٤.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢١٩.

المطلب الخامس

مراعاة مقتضى حال المستفتي في الإجابة

من كمال علم المفتي ونصحه وإرشاده أن يراعي مقتضى الحال، فيجيب على قدر السؤال أحياناً، ويزيد عليه في أحيان أخرى، وفي بعض الأحوال يعدل عن الإجابة عن السؤال إلى سؤال آخر مقارب له، ومن عاب هذا المسلك فلقلة علمه وضيق عَطَنِهِ وضعف نصحه كما أشار إلى ذلك ابن القيم [1].

وقد ذكر كثير من العلماء هذا المسلك في كتاباتهم، منهم البخاري والنووي في شرحه على مسلم والبهوتي في كشاف القناع والشوكاني [2]، ونصوا على عدم ضرورة لزوم مطابقة الجواب للسؤال، وجواز أن يتوسع المفتي في إجابته، ولا يعد ذلك تدخلاً فيما لا يعني، وبخاصة إذا أحس المفتي أن هذه الزيادة مما يحتاجها السائل، ويمكننا من خلال تطبيقاتهم وأمثلتهم أن نرجع أصل هذا المسلك إلى فعل النبي ﷺ وقوله، فقد ترجم البخاري لذلك في صحيحه فقال: «لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أن لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين» [3] فقد سئل رسول الله ﷺ عما يلبس المحرم، فأجاب عما يلبس، وتضمن ذلك الجواب عما لا يلبس، فإن ما يلبس محصور، وما لا يلبسه غير محصور، فذكر لهم النوعين، وبين لهم حكم لبس الخف عند عدم النعل [4].

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٥.

(٢) انظر: ابن حجر: فتح الباري، ج١، ص٢٣١، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: شرح النووي على صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج٤، ص١٠٨، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢، الشوكاني: نيل الأوطار، ج١، ص٢١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، ومسلم في كتاب الحج باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، واللفظ للبخاري، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٢، ص٥٥٩، مسلم: صحيح مسلم، ج٢، ص٨٣٤.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٥.

يقول النووي في ذكره أحد الفوائد حول شرح حديث علمني يا رسول الله[1] الصلاة: «وفيه أن المفتي إذا سئل عن شيء وكان هناك شيء آخر يحتاج إليه السائل ولم يسأله عنه يستحب أن يذكره له، ويكون هذا من مبدأ النصيحة لا من الكلام فيما لا يعني، وموضع الدلالة أنه قال: علمني يا رسول الله، أي: علمني الصلاة، فعلمه الصلاة، واستقبال القبلة، والوضوء وليسا من الصلاة، ولكنهما شرطان لها»[2]، وقد ذكر العلماء عن رسول الله ﷺ كثيراً من الأمثلة مما يخص هذا المسلك.

وهذا ابن تيمية كان إذا سأل عن مسألة حكمية ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة إذا قدر ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح، وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته، فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته[3]. ولهذا السبب عاب خصوم ابن تيمية عليه مسلكه هذا بقولهم: «إذا سأله السائل عن طريق مصر مثلاً فيذكر له معها طريق مكة والمدينة وخراسان والعراق والهند، وأي حاجة بالسائل إلى ذلك»، لكن ابن القيم ردّ انتقادهم هذا صراحة في كتابيه أعلام الموقعين[4] ومدارج السالكين[5].

أما العلماء الذين قالوا: إن الجواب يجب أن يطابق السؤال، فليس المراد بالمطابقة عندهم عدم الزيادة، بل المراد أن الجواب يكون مفيداً للحكم المسؤول عنه[6].

ويوضح الشيخ يوسف القرضاوي هذا المسلك بقوله: «ومما يقتضيه البيان

---

(١) الحديث: «علمني يا رسول الله، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ... » الحديث، أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب من رد فقال: عليك السلام، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٥، ص٢٣٠٧، مسلم: صحيح مسلم، ج١، ص٢٩٨.

(٢) النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، ج٤، ص١٠٨.

(٣) ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٢٩٤.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٥.

(٥) ابن القيم: مدارج السالكين، ج٢، ص٢٩٥، وانظر: ابن تيمية: المسودة، ص٥٥١.

(٦) انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج١، ص٢٣١، الشوكاني: نيل الأوطار، ج١، ص٢١.

أحياناً الاستطراد إلى أشياء تكمل موضوع السؤال، أو ترتبط به ارتباط تشابه أو تضاد، أو غير ذلك مما يمكن أن يحتاج إليه السائل، وإن لم يسأل عنه، فقد يسأل عن الصلوات المحدثة في ليلة النصف من شعبان، فيجاب عنها، ثم ينتقل إلى صلاة محدثة أخرى هي صلاة «الرغائب» في أول رجب، فإن الشيء بالشيء يذكر، وقد يسأل آخر عن سنة الصبح القبلية فأجيبه ببيان السنة الراتبة مع الصلوات الخمس...»[1].

والقارئ لكلام ابن القيم حول هذا المسلك يلحظ انتقاده لمسلك اختصار الجواب، وبخاصة فعل بعض المفتين بإجابتهم بنعم أو لا إجابة للسائلين والمستفتين.

وقد أجاز بعض العلماء هذا المسلك مثل الماوردي[2] الذي يقول: «على المفتي أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج ليفرق بين الفتوى والتصنيف»[3]، ومستند هذا الفريق أن الجواب بذلك يكون مفهوماً لدى العامة[4].

إلا أن ابن الصلاح شارك ابن القيم انتقاده بقوله: «الاقتصار على لا أو نعم لا يليق بغير العامي، وإنما يحسن بالمفتي الاختصار الذي لا يخل بالبيان المشترط عليه دون ما يخل به، فلا يدع إطالة لا يحصل البيان بدونها، فإذا كانت فتياه فيما يوجب القود أو الرجم مثلاً فيذكر الشروط التي يتوقف عليها القود أو الرجم»[5].

ولجمال الدين القاسمي تفصيل في ذلك، فاستحباب الاختصار عنده ليس

---

(١) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص١٤١.

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري مصنف الحاوي، كان إماماً في الفقه والأصول، (ت٤٥٠هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص٢٨٣.

(٣) انظر: ابن حمدان: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٦٠، وابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٤١، النووي: كتاب العلم، ص١٣٥، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١.

(٤) النووي: كتاب العلم، ص١٣٥.

(٥) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٤٢.

على إطلاقه، بل هو فحسب في الأمور الجلية التي لا حاجة إلى الإطناب فيها أو في جواب لعامي، وأما الفتاوى المهمة فلا يستكثر فيها مجلد [(١)]، ولنتمثل بفتاوى ابن القيم فقد كانت الفتوى الواحدة تستغرق مجلداً من كتبه وكذلك شيخه ابن تيمية.

ومما له علاقة بهذا المسلك - كما بين ابن القيم - أن يعدل المفتي عن جواب المستفتي عما سأله عنه إلى ما هو أنفع له منه، ولا سيما إذا تضمن ذلك بيان ما سأل عنه[(٢)]، وهذا ما يسمى بأسلوب الحكيم، وإذا كان في غيرها من المسالك ما فيها من الحكمة إلا أن فيه براعة خاصة تجعله أحق من غيره بهذه التسمية [(٣)]، وقد وقع هذا المسلك في القرآن الكريم في موضعين ذكرهما ابن القيم [(٤)]:

١ - في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [(٥)]، فقد سألوه عن المنفَق فأجابهم ببيان المَصرِف، إذ هو أهم مما سألوه عنه، ونبههم عليه بالسياق، مع ذكره لهم في موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ ، وهو ما سهل عليهم إنفاقه ولا يضرهم إخراجه.

٢ - وفي قوله تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[(٦)]، فسألوه عن سبب ظهور الهلال خفياً ثم لا يزال يتزايد فيه النور على التدريج حتى يكمل ثم يأخذ بالنقصان، فأجابهم عن حكمة ذلك من ظهور مواقيت الناس التي بها تمام مصالحهم في أحوالهم ومعاشهم ومواقيت أكبر عباداتهم وهو الحج.

---

(١) انظر: القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٩٢.
(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٤، وانظر: البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢.
(٣) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص١٠٨.
(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٠٤.
(٥) سورة البقرة، الآية ٢١٥.
(٦) سورة البقرة، الآية ١٨٩.

المبحث الثالث

المسالك التي لا بد للمفتي من اجتنابها

من تمام البحث في مسالك الإفتاء أن يبين الباحث المسالك التي يجب على المفتي اجتنابها ومن ذلك:

المطلب الأول

الخضوع للأهواء والعمل بالأقوال دون نظر ولا ترجيح

من أشد مزالق الإفتاء أن يتبع المفتي الهوى في فتواه، سواءً هوى نفسه أو هوى غيره، بل إن معظم البلايا التي أصابت وتصيب العلماء أصلها من تقديم الهوى على الشرع، والناس إلى اليوم في شر من جراء ذلك، فكل من آثر الدنيا على الآخرة واستحبها فلا بد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه وفي خبره وإلزامه.

وهناك نوع آخر من علماء السوء يتبعون أهواء الرؤساء وأصحاب السلطة الذين بيدهم الجاه والسلطة، فيتقرب إليهم الطامعون والخائفون بتزييف الحقائق وتبديل أحكام الله، فإذا كان العالم محباً للرياسة متبعاً للشهوة لم يتم له ذلك إلا بدفع ما يضاده من الحق، ولا سيما إذا قامت له شبهة فتتفق الشبهة والشهوة – كما يقول ابن القيم – ويثور الهوى فيخفى الصواب، وينطمس وجه الحق وإن كان ظاهراً، وهذا الصنف من العلماء قد يحاط بهالة من الدعاية لكي يسمع لقوله إذا تكلم، إلا أن ظهوره بمظهر أهل العلم والدين يفقد كثير من الناس الثقة بالعلماء

المخلصين الذين أخلصوا دينهم لله [1].

وقد بين ابن القيم أن كتاب الله ندد بهذا الصنف من العلماء وصورهم بأحقر التصويرات في قوله تعالى في وصفهم: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[3][4].

وأمثلة هذا الصنف من علماء السوء قديمة حديثة وقد ذكر لنا علماؤنا الأقدمون طرفاً من أخبارهم، ونرى في وقتنا الراهن نماذج مشابهة، ممن جعل الدين خادماً للسياسة والمال، فترى المفتي يغير جلده في كل حين محللاً ما حرمه من قبل تبعاً لتغير السياسات والحكومات، ومن إفتاء العامة بالتشديد وإفتاء الخواص وولاة الأمور بالتخفيف [5].

---

(١) انظر: ابن القيم: الفوائد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م)، ص١٠١-١٠٤، الصواعق المرسلة، ج٣، ص٨٤٤، ١٠٨٠، ١٠٨٧، الرسالة التبوكية زاد المهاجر إلى ربه، تحقيق محمد غازي، (جدة: مكتبة المدني، د.ط، د.ت)، ص٣١، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٣٤٢، وانظر: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٧٥-٨٣، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص١٥٧-١٦٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٧٥-١٧٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

(٤) انظر تفسير هذه الآيات: ابن القيم: الفوائد، ص١٠٠-١٠٤، فقد تعرض فيه للمعاني السابقة.

(٥) انظر من نقل نماذج لبعض ما حصل لبعض المفتين في القديم والحديث والذي بلا شك يدعو للأسى، لما في هذه النماذج من تلاعب بالأمة وشعوبها باسم الدين، بل صدرت بعض الفتاوى التي تمتد إلى المساس بحرمة العقيدة من مد يد الأخوة الصداقة إلى أعداء الإسلام ومن يستبيحون دماء المسلمين في كل يوم إلى غيرها من الفتاوى: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٩، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١١، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٣١-٤٣٣، القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٧٥-٨٢.

وقد ناقش ابن القيم بعض المسائل المتعلقة بهذا المطلب، وقد أدرجتها ضمن نقاش مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى: موافقة أغراض المستفتين:

نص العلماء على أنه لا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي وموافقة أغراض الناس والميل مع مصالحهم، فيطلب المفتي القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به ويفتي به ويحكم به، ويحكم على الآخرين ويفتيهم بضده، وأكثر ما تبدى انتقاد العلماء لهذه الصورة فيما تناقلوه بينهم من أمثلة واقعية لبعض المفتين تدلل على وجود هذه الظاهرة، وأشهرها عندهم ما حكاه الباجي[1] المالكي عن بعض أهل زمانه من فعل بعض المفتين من تبديل للفتاوى وتغيرها إذا علم أن المستفتي من أصحابه ومقربيه وله غرض في فتوى توافق ما يهواه[2].

وقد فصل ابن القيم الحديث حول موقف المفتي من أغراض المستفتين، منتقداً ابتداءً مسلك بعض أهل الإفتاء من إمساكهم عن الإفتاء بما يعلمون أنه الحق، في حالة مخالفة فتواهم غرض السائل ولم توافقه[3]، ويبدو أن هذه الصورة المنتقدة لدى ابن القيم قد قصد بها ما ذكره بعضهم من أن المفتي إذا ظهر له أن الجواب خلاف غرض المستفتي وأن المستفتي لا يرضى بكتابة ذلك في ورقته فله أن يقتصر على إجابته شفاهاً، ولا يكتب له فتواه في ورقته لأنها ملك له[4].

---

(١) هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، الأندلسي المالكي، عرف بالفقه والأصول، (ت٤٧٤هـ)، ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص٣٤٤.

(٢) انظر: ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١١، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٥، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٧.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٧.

(٤) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٤٦، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص١٠٠، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٦٤، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٩٣، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٣، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٣.

ولم يقتصر انتقاد ابن القيم لهذه الصورة فحسب، بل انتقد فعل كثير من المفتين من سؤالهم عن غرض السائل، فإن صادفه عنده كتب له، وإلا دله على مفتٍ أو مذهب يكون غرضه عنده، وهذا كله غير جائز بإطلاق في نظر ابن القيم، بل يحتاج إلى تفصيل.

فإن كانت المسألة - كما يقول ابن القيم - «من مسائل العلم والسنة أو من المسائل العلميات التي فيها نص عن رسول الله ﷺ لم يسع المفتي تركه إلى غرض السائل، بل لا يسعه توقفه في الإفتاء به على غرض السائل، بل ذلك إثم عظيم، وكيف يسعه من الله أن يقدم غرض السائل على الله ورسوله ؟، وإن كانت المسألة من المسائل الاجتهادية التي يتجاذب أعنتها الأقوال والأقيسة، فإن لم يترجح له قول منها لم يسع له أن يترجح لغرض السائل، وإن ترجح له قول منها وظن أنه الحق فأولى بذلك، فإن السائل إنما يسأل عما يلزمه في الحكم،.. ولا يسعه ذلك أيضاً إذا علم أن السائل يدور على من يفتيه بغرضه في تلك المسألة، فيجعل استفتاءه تنفيذاً لغرضه لا تعبداً لله بأداء حقه، ولا يسعه أن يدله على غرضه أنّى كان، بل لا يجب عليه أن يفتي هذا الضرب من الناس، فإنهم لا يستفتون ديانة، وإنما يستفتون توصلاً إلى حصول أغراضهم بأي طريق وافق»[1].

وما يمكن استنتاجه من كلام ابن القيم أن انتقاده في الصور السابقة يرتكز بشكل أساسي على امتناع وإمساك المفتي عن الإجابة في الأمور التي فيها نص إذا تبين له سوء نية المفتي ففي نظره أن هذا لا يجوز مطلقاً، أما غيرها من الصور التي فيها اجتهاد ونظر فإذا تبين للمفتي سوء نية المستفتي فله الإعراض، ولا يجب عليه الجواب.

وعموماً فإذا أمسك بعض العلماء عن الإفتاء بما يخالف غرض السائل لملكية المستفتي للورق، فقد اتفق العلماء مع ابن القيم أنه ليس للمفتي الميل مع المستفتي أو

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٧.

خصمه في أي وجه من وجوه الميل، ومن ذلك ما ذكروه وأثبتوه في صورة معينة، منها أن يكتب في جوابه ما هو للمستفتي ويترك ما هو عليه، فهذا الوجه يعبر في نظرهم عن ميل واضح، ولا يستند على مبرر شرعي خلافاً للصورة التي أجازوها سابقاً، لأن إمساك المفتي هنا كان فحسب نتيجة لعدم موافقة الفتوى في جانبٍ منها لغرض المستفتي[1]، وعلى أي حال فلو فرضنا أن المفتي أمسك عن الفتوى لعدم سماح المستفتي له بكتابة ما يخالف غرضه، فلا بد للمفتي أن يصدر فتواه شفاهة كما نص العلماء جميعهم على ذلك.

أضف لجميع ما سبق ما نبه إليه بعض العلماء من أن الأغراض الفاسدة هي التي تحمل المفتي على تتبع الحيل المكروهة والباطلة والتمسك بالشبه طلباً للتوقف على من يروم نفعه أو التغليظ على من يريد مضرته[2].

المسألة الثانية: الترجيح بين الأقوال بمجرد التشهي:

ومما يدخل في اتباع الهوى ترجيح المفتي بين الأقوال المختلفة والآراء المتباينة بغير مرجح من دليل نقلي أو نظر عقلي أو اعتبار مصلحي، إلا مجرد الميل النفسي إلى ذلك القول، ولعله أضعف الأقوال حجة وأسقطها اعتباراً أو لعله من زلات العلماء[3]، يقول ابن القيم: «لا يجوز أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة»[4].

---

(١) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٥٣، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص١٠٠، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٦٧، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص٩٣.

(٢) انظر: الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٤٠.

(٣) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص٧٨.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٩.

وبذلك فإن إجماع الأمة ثابت على أن الواجب على من أراد أن يعمل لنفسه أو يفتي غيره أن يتبع القول الذي رجحه علماء المذهب، فلا يجوز له العمل بالمرجوح إلا في بعض الحالات على ما يأتي، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن الصلاح والباجي وكلام القرافي دال عليه، وهو ما نقله أيضاً ابن عابدين[1].

ولا شك أن هناك صوراً يحتويها إجماع العلماء السابق من باب أولى فيما نراه في فعل بعض المفتين أنه إذا رأى في المسألة قولين للعلماء أو عرف أن في المسألة خلافاً، اعتبر الخلاف دليلاً على جواز الأخذ بأيهما شاء، ولا ينظر في دليل ولا يلتفت إلى تعليل، فيجعل الخلاف دليلاً على الإباحة فيما فيه نصوص محرِّمة، فيتم بذلك تعطيل النصوص بمجرد خلاف عالم زلَّ أو جهل النص[2].

وإذا كان التخيير بين أقوال وأوجه المذهب بالتشهي ودون نظر ولا ترجيح محرماً باتفاق العلماء، فقد اختلف العلماء في مدى وجوب العمل بالراجح من الأقوال في المذهب، فأكثر الأصوليين أن على المفتي المقلد أن يعمل بالراجح دون المرجوح من أقوال مذهبه، فإن كان مجتهداً في مذهبه فعليه أن يرجح بين الأقوال ويختار منها أصوبها، وإن لم يكن مجتهداً وليس له قدرة على الترجيح فعليه الأخذ بقول من له قدرة على الترجيح في المذهب[3]، وللعلماء طرق وأساليب في طريقة الترجيح بين أقوال ووجوه المذهب، إضافة لتعدادهم بعض رجالات وكتب

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٥، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١٠، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٩، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٧، القرافي: الإحكام، ص٧٩، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٥، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١١٨.

(٢) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص٦٠.

(٣) انظر: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٧، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٣، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١٠، الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٣٠، التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام: البهجة في شرح التحفة، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٢٠هـ - ١٩٩١م)، ج١، ص٣٥، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٦٩.

المذهب ممن يمكن الأخذ بترجيحاتهم[1].

أما المالكية فقد أجازوا للمفتي العمل والإفتاء بالقول المشهور من أقوال المذهب إضافة للراجح، وفي نظرهم أن قوة المشهور تأتي من كثرة القائلين به في المذهب أو لقوة دليله[2].

وقد نظر بعض العلماء بعين الاعتبار إلى إجازة الأخذ والإفتاء بالأقوال المرجوحة والضعيفة[3] في حالات من الضرورة أو المصلحة، لما في ذلك توسعة على المستفتين وأهل الأعذار[4].

أما الشيخ أبو زهرة فقد وضع بعض الضوابط التي تمكّن المفتي من التخير بين أحكام المذهب، منها أن لا يختار المفتي من الأقوال ما كان متهافتاً، وأن يختار ما فيها توسط، وأن يحسن قصده فلا يختار لهوى الناس، ولا يختار أضعف الأقوال دليلاً، ولا يتبع شواذ الفتيا ويترك المجمع عليه، وبذلك فإن المفتي في حل من العمل والفتوى بأي فتوى من المذاهب ما دامت غير ملتزمة بما ذكره من الضوابط[5]، وهذا الرأي يمكن أن يذهب إليه المفتي المقلد على القول بجواز إفتائه، أما المجتهد فلا

---

(١) انظر هذه الطرق والأساليب في مختلف مؤلفات المذاهب، بل قامت العديد من الدراسات الحديثة والتي اهتمت بدراسة الأقوال المعتمدة والصحيحة في المذهب الواحد: النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٧، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٣، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١٠-٥١، الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٤٤-٤٧، وانظر: الباحسين، يعقوب: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (الرياض: مكتبة الرشد، د.ط، ١٤١٦هـ)، الأشقر، عمر: دراسة المذاهب الفقهية، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م).

(٢) الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٣٠، الشاطبي: فتاوى الشاطبي، ص٩٣، التسولي: البهجة في شرح التحفة، ج١، ص٣٥، الصاوي: حاشية الصاوي، ج١، ص١٨.

(٣) لا بد من التنبيه هنا على أنه ليس كل ما يقال عنه ضعيف فهو ضعيف حقيقةً، فقد سرى التقليد إلى كل شيء حتى في التضعيف، فليس القول الضعيف ما ضعفه فقيه برأيه لتوهمه مخالفة قاعدة عنده أو قياس أو نظير ذلك، بل الضعيف ما خالف دليلاً صحيحاً من نص أو إجماع أو قياس قويم، انظر: القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٢١.

(٤) التسولي: البهجة في شرح التحفة، ج١، ص٣٥، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٩.

(٥) أبو زهرة: أصول الفقه، ص٤٠٢.

بد له من الأخذ بالقول الأقوى دليلاً، ويمكنه الاستئناس بالراجح من أقوال أهل العلم عند ظهور الحق له.

ومما يمكن إدراجه في نقاشات هذا المطلب مسألة أخرى تتعلق بمسائل موضوعاته، وذلك فيما إذا اعتدل عند المفتي قولان أو وجهان في المذهب وعجز حينها عن ترجيح قول على آخر، فما موقفه ؟.

قد يكون النقاش في مسألتنا هذه مشابهاً لخلاف العلماء في مسألة أخرى وإن تباينت آراؤهم حول كل منها ولو نسبياً، وذلك في نقاش الأصوليين لمسألة تعارض الأدلة في ظن المجتهد وعدم قدرته على الجمع بينها، لكن مسألتنا هذه يمكن فهم خصوصيتها بكونها متعلقة بموضوع الإفتاء واعتدال الأقوال في نظره وبخاصة أقوال المذهب[1]، ولذلك غابت في مسألتنا بعض هذه الأقوال التي قيلت في مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد مثل القول بتساقط الأدلة الذي قال به الحنفية، والقول بالتفصيل[2]، ومن ثم اتجهت الآراء في هذه المسألة لخدمة موضوع الإفتاء الذي هو الإخبار بالحكم الشرعي الصواب باعتقاد المفتي.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة[3] أقوال، أولها: أن يتخير المفتي ما شاء من الأقوال فيفتي بها، وثانيها: أن يقع الاختيار على عاتق المستفتي فيختار هو من الأقوال، وثالثها: أن يفتيه المفتي بالأحوط، وآخر الأقوال: أن على المفتي أن يتوقف في هذه الحالة، وهذا القول رجحه كثير من الأصوليين وهو ما ذهب إليه

---

(١) وهو ما تنبه إليه ابن عابدين في تفرقه بين المسألتين، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٣.

(٢) انظر الخلاف في هذه المسألة: الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٤٧.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٢، الصاوي: حاشية الصاوي، ج١، ص١٨، الونشريسي: المعيار المعرب، ج١، ص٤٤، القرافي: الإحكام، ص٧٩-٨١، داماد أفندي: البحر الرائق، ج٦، ص٢٨٩، ابن مفلح: الفروع، ج٦، ص٤٣٠، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٠، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٧٠، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٥، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٩٤، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٨، ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٢١.

ابن الصلاح والنووي[1] وابن القيم وغيرهم، فإذا لم يتعرف المفتي على الراجح من الأقوال في المذهب فعليه أن لا يفتي فيها بشيء، فلا يعد إخبار المفتي بما لا يعلم صوابه أو يغلب على ظنه صحته إفتاءً، بل هو نوع من الإخبار، ولذلك روي عن كثير من العلماء توقفهم عن الإفتاء في بعض المسائل التي لم يترجح لهم فيها قول على آخر، وهذا ما جعل ابن القيم يقرر: «الأظهر أن يتوقف ولا يفتيه بشيء حتى يتبين له الراجح منهما لأن أحدهما خطأ فليس له أن يفتيه بما لا يعلم أنه صواب، وليس له أن يخيره بين الخطأ والصواب... كما لو تعارضت عنده طريقان مهلكة وموصلة، ولم يتبين له طريق الصواب لم يكن له الإقدام ولا التخيير فمسائل الحلال والحرام أولى»[2].

وأرى هنا أن يراعى مستوى التعارض بين الأقوال والأوجه، فلو تعارض واجب ومندوب في قولين مختلفين فذلك ليس كتعارض قولين مختلفين أحدهما بالحرمة والآخر بالوجوب، فهذا بلا شك فيه التوقف، لأنه لا بد أن نقطع بصواب أحدهما.

المطلب الثاني

عدم إلقاء المستفتي في الحيرة

نص العلماء على عدم جواز إلقاء السائل في الإشكال والحيرة من خلال ما يجيب به، وألزموه أن يبين للمستفتي فتواه بياناً مزيلاً للإشكال، متضمناً فصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره[3]، وبناءً على ذلك فقد

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٤، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٧.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٢.

(٣) انظر: البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٥، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٠-١٣٤، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٤٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٨، الباني: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٣٦٠، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٢٥.

منع بعض العلماء إجابات المفتين التي لا تفيد المستفتي، ولا تخرجه من حيرته بل تزيدها.

وقد ضرب العلماء أمثلة كثيرة لمثل هذه الإجابات، وهي وإن كانت تعبر عن زمانهم، ففي هذه الأمثلة ما نراه واقعاً ملموساً في حاضر الإفتاء فيما يقع لبعض المفتين، وأذكر هنا بعضاً من الأمثلة التي ذكرها العلماء القدامى على سبيل الذم والمنع[1]:

١ - سئل أحد المفتين عن مسألة في المواريث، فأجاب: تقسم بين الورثة على فرائض الله؟.

٢ - وسئل آخر عن صلاة الكسوف وكيف تؤدى ؟ فأجابه: تصلى على حديث عائشة.

٣ - وبعض المفتين يفتي بقوله: «يرجع ذلك إلى رأي الحاكم»، راداً أحكام الله ورسوله جميعها إلى رأي الحاكم، يقول ابن القيم: «فيا سبحان الله لو كان الحاكم شريحاً وأشباهه لما كان مرد أحكام الله ورسوله إلى رأيه فضلاً عن حكام زماننا».

٤ - وكمن سئل عن مسألة في الزكاة فقال: يخرج القدر الواجب عليه.

٥ - وقال ابن حزم فيما حكاه عنه ابن القيم: «كان عندنا مفتٍ إذا سئل عن مسألة، لا يفتي فيها حتى يتقدمه من يكتب تحت جوابه: جوابي مثل جواب الشيخ، فقدر أن مفتيين اختلفا في جواب، فكتب تحت جوابهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل: إنهما قد تناقضا، فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا».

٦ - يقول ابن القيم: «كان في زماننا رجل مشار إليه بالفتوى وهو مقدم في مذهبه، وكان نائب السلطان يرسل إليه الفتاوى فيكتب: يجوز كذا، أو يصح كذا،

---

(١) انظر هذه الأمثلة: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٠-١٣٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٨-٢٢٩، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٥٢-١٥٣.

أو ينعقد بشرطه، فأرسل إليه يقول له: تأتينا فتاوى منك فيها يجوز أو ينعقد أو يصح بشرطه، ونحن لا نعلم ما شرطه، فإما أن تبين شرطه، وإما أن لا تكتب ذلك»، وقد علق ابن تيمية على فعل المفتين ذلك بقوله: «كل أحد يحسن أن يفتي بهذا الشرط، فإن أي مسألة وردت عليه يكتب فيها يجوز بشرطه، أو يصح بشرطه، أو يقبل بشرطه، ونحو ذلك، وهذا ليس بعلم، ولا يفيد فائدة أصلاً سوى حيرة السائل وتنكره»[1].

وقد أطلق بعض العلماء حكم المنع أيضاً على قول المفتي في إجابته للسائل بقوله: في المسألة قولان، أو في المسألة خلاف، ومستندهم في ذلك أن هذه الإجابة لم تأت بالمطلوب، ولم تخلص المستفتي من حيرته[2]، يقول ابن الصلاح: «إذا اقتصر في جوابه على حكاية الخلاف بأن قال: فيها قولان أو وجهان أو نحو ذلك من غير أن يبين الأرجح فحاصل أمره أنه لم يفت بشيء»[3]، وقد انتقد ابنُ الأثير[4] أكثر من عالم بارز لذكرهم الخلاف دون مرجح حيث قال فيما وقع له: «كان الشيخ أبو القاسم البزري[5] وهو علامة زمانه في المذهب إذا كان في المسألة خلاف واستفتي عنها يذكر الخلاف في الفتيا، ويقال له في ذلك، فيقول: لا أتقلد العهدة مختاراً لأحد الرأيين مقتصراً عليه، وهذا حيد عن غرض الفتوى، وإذا لم يذكر شيئاً أصلاً فلم يتقلد العهدة أيضاً، ولكنه لم يأت بالمطلوب حيث لم يخلص السائل من عمايته»،

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٩.

(٢) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٥، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٨، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٤٤، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٠.

(٣) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٠.

(٤) أبو السعادات المبارك بن أبي الكرم، أحد الأفاضل المشار إليهم، وله مؤلفات كثيرة في الحديث واللغة، (ت٦٠٦هـ)، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ص١٤١.

(٥) هو أبو القاسم بن البزري عمر بن محمد الشافعي، رحل إلى بغداد وأخذ عن الغزالي والكبار، برع في المذهب، (ت٥٦٠هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٢، ص١٨٩.

وقد ذكر العلماء أمثلة أخرى تدلل على انتقادهم هذا المسلك[1].

وقد رأت الدكتورة لينا الحمصي أن هذا الانتقاد والمنع لا يُسّلم به، وفي نظرها أن المفتي «المجتهد في مذهب إمامه له أن يفتي في مسألة ذات قولين أو وجهين في مذهب إمامه، إذا لم يترجح له أحدهما، بشرط أن يخبر المستفتي بهذا، ويكون عندها ناقلاً ومخبراً لمذهب إمامه وأصحابه لا مفتياً»، ورأت أن ما ذهبت إليه لم يتعرض له الأصوليون والفقهاء بالذكر، مع أنه الأحرى بهم أن يقولوا بجوازه ما دامت العلة التي بنوا عليها قولهم بالمنع - وهي أن هذا ليس من باب الإفتاء - لم تتحقق هنا[2].

ومع أنني أقف مع الدكتورة لينا في إجازتها ذكر الخلاف في مسألة ما في حال عدم ظهور وجه الصواب للمفتي إلا أنني لست معها فيما قررته من أن الأصوليين لم يتعرضوا لذلك بالذكر، فقد نص ابن القيم على ذلك بشكل واضح استدلالاً بفعل الأئمة والعلماء، حيث يقول في تعليقه على منع بعض العلماء ذكر الخلاف في المسألة: «وهذا فيه تفصيل، فإن المفتي المتمكن من العلم، المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها، فلا يقدم على الجزم بغير علم، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل»[3].

والقارئ لكلام الإمام الشافعي وأحمد يرى كثرة هذا في أجوبتهم فكثيراً ما يسأل الإمام أحمد أو غيره من الأئمة والعلماء عن مسألة فيقول: فيها قولان أو قد اختلف العلماء فيها، ونرى في كلام العلماء أنه إذا اختلف الصحابة ولم يتبين للمفتي القول الراجح من أقوالهم قالوا: هذه مسألة اختلف فيها فلان وفلان من

---

(١) انظر الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٩-٢٣٠، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٠-١٣٤، القاسمي: الفتوى في الإسلام، ص١٥٢-١٥٣.

(٢) لينا الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص١٧٢.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣٠.

الصحابة وحينها ينتهي إلى ما يقدر عليه من العلم [١].

وقد يعتبر بعض العلماء أن في إجازة ذكر الخلاف في المسألة تناقضاً مع ما قدمناه سابقاً من ترجيح القول بالتوقف حين اعتدال الأقوال في نظر المفتي وعدم ترجح واحد على آخر، فهذا لا يستلزم ذاك، ولا يمنع توقف العلماء في ترجيح رأي على آخر عدم جواز ذكر الخلاف في المسألة.

ويمكننا القول: إن المفتي إذا اجتهد في الأدلة أو الأقوال وتعارضت عنده، ولم يتبين له الصحيح منها، فله أن يبين الخلاف فيها، ولا يعني ذكر الخلاف فيها أن المفتي أو المستفتي بالخيار بين هذه الأقوال، بل يكون ذكر الخلاف على سبيل الإخبار والنسبة فحسب، ويمكن الاستدلال على ذلك بفعل الإمام الشافعي من تخريجه قولين في المسألة الواحدة، وعدم بيانه الصحيح منها حتى مات، وقد أجاز أغلب العلماء هذا المسلك، لأنه يجوز أن يكون قد دل الدليل عنده على إبطال كل دليل سوى القولين، وبقي له النظر في القولين فمات قبل أن يبين، فلذلك يخرج القولين في المسألة ليدلل على أن ما سواهما باطل، ولا يعني تخريجه القولين أن ذلك على سبيل الجمع كأن يكون الأمر حلالاً وحراماً في نفس الوقت، أو أن يكون الأمر على سبيل التخيير فهذا وذاك لم يقل به أكثر علماء الشافعية في إجازتهم هذا المسلك [٢].

أيضاً الإمام أحمد كان هذا فعله، فقلَّ أن توجد مسألة مجالها الاجتهاد أو فيها اختلاف إلا وعنه فيها روايتان فأكثر، ثم إنه يفتي في كل وقت بما يناسبه، أو ربما

---

(١) انظر: السلمي، شمس الدين محمد: فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، (طنطا: دارالتراث، ط١، ١٩٩٢م – ١٤١٢هـ)، ص٢٠-٢٤، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٠-٥٣١، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٣٠، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٢.

(٢) انظر تفصيل القول في تخريج الشافعي المسألة على قولين، السلمي: اختلاف القولين لمجتهد واحد، ص٢٠-٢٤، الشيرازي: اللمع، ص٢٦٢-٢٦٥، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٤-٥٣٥، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٩٣-٤٩٤.

يناسب السائل ويطابق حالته، فالبعض يناسبه التخفيف بينما يناسب الآخر التغليظ، كما أن المفتي قد يحضره دليل المسألة ويترجح لديه الجواب في المسألة، وقد يغيب ذلك الدليل أو يظهر له ضعف دلالته فتختلف الأجوبة بسبب ذلك مما يسبب كثرة الروايات التي يظنها بعض المتأخرين متباينة، إلى غيرها من الأسباب التي قد تجعل للمفتي أكثر من فتوى وقول في مسألة واحدة[1].

(١) انظر: ابن جبرين: مقدمة شرح الزركشي على الخرقي، ج١، ص٢٠، أيضاً انظر الأسباب التي أدت إلى كثرة الأقوال والروايات عند الإمام أحمد، أبو زهرة: ابن حنبل، ص٢٠٠-٢٠١.




الفصل الخامس

قواعد الإفتاء وضوابطه

(دراسة تطبيقية لقضايا مختارة)

تمهيد

المبحث الأول: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد والنيات.

المبحث الثاني: الإفتاء بالتقليد.

المبحث الثالث: الإفتاء بالحيل .






تمهيد :

يهدف الباحث من خلال هذا الفصل تخصيص بعض قضايا الإفتاء بدراسة موسعة ومفصلة، لأهمية هذه القضايا من جانب، وكثرة المسائل والمناقشات والتفريعات التي تضمها كل قضية من جانب آخر، هذا بالإضافة إلى أن الدراسة التي أجراها الباحث على هذه المسائل كانت قدر المستطاع دراسة تطبيقية لموقف الإفتاء المعاصر حيال هذه النماذج المختارة، وقد استلزم هذا تقسيم الفصل إلى ثلاثة مباحث حيث تم نقاش مسألة تغير الفتوى في المبحث الأول، أما المبحث الثاني فتناولت فيه مسائل الإفتاء بالتقليد، وأفردت مسألة الإفتاء بالحيل بفصل ثالث وأخير، وقد جاءت مناقشات وتقسيمات هذا الفصل على شكل قواعد وضوابط تحكم عملية الإفتاء عموماً ومسائل هذا الفصل خصوصاً.

المبحث الأول

تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والعوائد والنيات[1]

عقد ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين فصلاً عن تغير الفتوى واختلافها نتيجة لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال أو نتيجة لتغير عادات الناس وأعرافهم[2]، وبين في تطبيقات عديدة الكيفية التي ينظر بها المفتي إلى النصوص أثناء تطبيقها على أرض الواقع، وأثر عوامل الزمان والمكان والضرورة والمصلحة والعرف في تنزيل الحكم الشرعي، وقد كانت أبحاثه في هذا المجال - ونظراً لسعتها وجدّتها آنذاك - عمدة كثير من العلماء القدامى والمعاصرين.

وقد سبق القرافي ابن القيم في تناول هذا الموضوع، لكنه تناوله بشكل أضيق على مستوى التقعيد والأمثلة، وذلك من خلال دراسته أثر عامل العرف في تنزيل الحكم الشرعي دون تعرضه للعوامل الأخرى[3]، ولذلك يمكن القول: إن ابن القيم كان في عرضه لهذا الموضوع أشمل وأوسع، وتعدُّ تطبيقاته وأمثلته مجالاً لدراسات الكثير من الباحثين المعاصرين فيما يتعلق بتغير الفتوى. ويمكننا من خلال حديثه وتطبيقاته أن نستدل على مجموعة من الضوابط والمعالم لقضية تغير الفتوى، وهذا ما سنناقشه من خلال المطالب والمباحث القادمة.

---

(١) هذا هو العنوان نفسه الذي قدَّم به ابن القيم لفصله حول تغير الفتوى، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٥.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٥-١٢٣، ومن المواضع الأخرى التي تكلم ابن القيم فيها عن تغير الزمان، أحكام أهل الذمة، ج٣، ص١٣٢١، إغاثة اللهفان، ج٢، ص٣٢٦، هداية الحيارى، ص١٩٠.

(٣) انظر القرافي: الإحكام، ص٢٣١-٢٤٣.

المطلب الأول

معنى اختلاف الأزمان والأماكن

الزمن عند اللغويين اسم لقليل الوقت وكثيره، فهو يقع على جميع الدهر وعلى بعضه [1]، أما تعريف الزمان اصطلاحاً فقد غاب ذكره عند الفقهاء والأصوليين نظراً لأن مفهوم الزمان مفهوم فلسفي كلامي، وهو عند الفلاسفة القدماء جوهر مجرد عن الروح، وقد عرفه الأشاعرة بأنه متجدد معلوم يقرر بمتجدد مبهم لإزالة إبهامه [2].

وانطلاقاً من تعريفات اللغويين يمكن القول: إن الزمان نفسه لا تتغير حقيقته، فاليوم هو اليوم من لدن سيدنا آدم، ولا يمكننا تصور تغير الفتاوى نتيجة لاختلاف الأيام، ولكن الذي يمكن تصوره ما تحدثه هذه الاختلافات الزمنية من تغيرات على حياة الإنسان، وما يتصل بها من أعراف وعادات وظروف معيشية وتغير على مستوى المصالح والمفاسد، كل هذه الأمور التي قد تكون مناطاً يتعلق الفتوى أو الحكم بها.

وهذا ما تنبه له ابن القيم، وهو يظهر من تتبعنا لتطبيقاته، فكل مصلحة طارئة أو ضرورة حادثة أو عرف جديد هو اختلاف زمان في نظر ابن القيم [3]، وهو ما قرره ابن عابدين في رسالته (نشر العرف) حيث قرر أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان [4]، هذا ما وجه بعض المعاصرين إلى جعل قضية اختلاف الأزمان تابعة لنظرية المصالح

---

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج١٣، ص١٩٩، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح، تحقيق محمد خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان، طبعة جديدة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ص١١٦.

(٢) انظر: بو هراوة، سعيد: البعد الزماني والمكاني وأثره في التعامل مع النص الشرعي، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ٢١-٢٢.

(٣) انظر بعض هذه التطبيقات: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٦-٦٤.

(٤) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٤-٤٥.

المرسلة والتي يتغير فيها الحكم الشرعي مراعاة لضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني أو نتيجة لتطور الوسائل والتنظيمات المستجدة [1].

وقد عدَّ كثير من العلماء قضية اختلاف الزمان من صميم نظرية العرف، وقد تبنى هذا التوجه بعض العلماء القدماء والمعاصرين إلا أن هذا القول غير مُسَلَّم به، فإن قعود الهمم وفساد الذمم وقلة الورع والمستحدثات الجديدة والضرورات المستحدثة ليست أعرافاً يتعارفها الناس ويبنون عليها أعمالهم ومعاملاتهم [2].

أما معنى اختلاف المكان[3] **وأثره على تغير الفتاوى فقد نظر له ابن القيم باعتبارات مختلفة منها:**

١ - اعتبار تقسيمات دار الإسلام ودار الحرب وما ينبني على هذه التقسيمات من أحكام خاصة لكل منها، مثال ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن قطع الأيدي في الغزو[4] خشية أن يترتب على ذلك ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً»[5].

---

(١) انظر: الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص١١١٧، الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٩٥٧.

(٢) انظر من تبنى هذه الآراء ومن انتقدهم: القرافي: الإحكام، ص٢٣١-٢٤٣، قوته، عادل بن عبد القادر: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ص٦٠-٦٩، عوض، صالح: أثر العرف في التشريع الإسلامي، (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، د.ط، د.ت)، ص٥٥٢، الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٩٥٧، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص١١١٦، الأيوبي: الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص٢١١، النمر: الاجتهاد، ص١٢٥-١٣٠.

(٣) يرى أحد الباحثين أن ذات المكان كذات الزمان لا يغيران شيئاً ولكن إذا تغيرت الأعراف أو المصالح أو الظروف فإنه يتغير الحكم تبعاً لذلك، فاختلاف المكان بهذا يعود إلى ما سبق، وينظر هذا الباحث لتغير المكان بسبب تقسيمات دار الحرب ودار الإسلام أنها تغيرات لها أحكامها الخاصة ولا علاقة لها بموضوع تغير الزمان، انظر: قطناني، محمد مهدي: أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأردنية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، ص١٢٤.

(٤) حديث «لا تقطع الأيدي في الغزو »، أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، كتاب الجهاد، وقال عنه حديث غريب، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، انظر: الترمذي: سنن الترمذي، ج٤، ص٥٣، أبو داود: سنن أبي داود، ج٤، ص١٤٢.

(٥) انظر المثال: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٨.

٢ - اعتبار ظروف خاصة تتعلق بمكان معين، ومثال ذلك أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي في المدينة بشهادة الشاهد الواحد وبيمين صاحب الحق، فلما ولي الشام عدل عن ذلك، وقد كتب لمن يسأله عن ذلك: «إنَّا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أن أهل الشام على غير ذلك، فلا نقْضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين»، أيضاً لم يجمع عمر بن عبد العزيز بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في منـزله قرب حلب [١].

٣ - اعتبار ما ينتجه اختلاف الأمكنة من اختلاف في الأعراف والعوائد والأحوال ومن ثم احتمالية تغير الفتوى لتعلقها بمثل هذه المناطات [٢].

وقد أضاف بعض الباحثين المعاصرين اعتبارات أخرى في تأثير اختلاف المكان على الفتوى من ذلك:

١ - تأثير اختلاف الأمصار من حيث البرودة والحرارة، وما ينتج عن ذلك من اختلاف في العوائد كسرعة البلوغ والحيض وبطئهما.

٢ - الاختلاف في طول الليل والنهار، وما ينتج عن ذلك من اختلاف في بعض أحكام العبادات والتي قد يكون الوقت سبباً أو علامة على موعد أدائها كالصلاة والصيام [٣].

وإذا كان الباحث يؤيد الاعتبارات السابقة من حيث اختلاف المكان، إلا أنه لا بد من توضيح جانب آخر، ذلك أن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين يتبع المسلم أينما حلَّ وأقام، ومن ثم لا يعني تغير إقامة المسلم أن ينسخ ذلك شيئاً من أحكام الشريعة، فما وجب في مكان وجب في مكان آخر، وما حرم فهو كذلك،

---

(١) انظر الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١١٠.
(٢) وسيأتي مناقشة ذلك كله.
(٣) انظر: أبو سنينة، عصام: تغير الأحكام الفقهية بتغير الزمان والمكان، رسالة ماجستير مقدمة إلى الجامعة الإسلامية العالمية، أيار ١٩٩٨م)، ص٩.

وكذا ما أبيح، طالما أن المرء يعتنق مبادئ الإسلام [١]، ومن ثم فاختلاف المكان لوحده ليس مسوغاً لتغير الأحكام، إنما قد يخلق هذا التغير في الأماكن مناطات جديدة قد يتأسس الحكم بناءً عليها[٢].

انطلاقاً من ذلك، فنحن نستغرب تساهل بعض المفتين وبخاصة في ديار غير المسلمين، من إطلاقهم فتاوى لعموم الناس يحلون بها حراماً أو يحرمون بها حلالاً، وذلك بداعي الإقامة في ديار الكفر أو باسم «فقه الأقليات المسلمة»، وفي نظرهم أن فتاواهم هي في حق كل من يعيش خارج ديار الإسلام، وكان الأولى بهم ربط كل حكم وكل حالة من حالات المستفتين بالحكم المناسب له من خلال دراسة واقعة الفتوى.

يقول الأستاذ علي الحكمي حول المسائل المطروحة من قبل المسلمين في ديار غير المسلمين: «هذه القضايا ونحوها تحتاج إلى نظر واجتهاد واستنباط للأحكام الشرعية من أدلتها، واستخراجها من تراثنا الفقهي العظيم، وتطبيقها على الوقائع وفق كل حالة وملابساتها، وكل بلد ونظمه وأوضاعه، ولا يكفي فيها التعميم للأحكام بجواز أو منع ما لم تُعْلَم كل مسألة على حدة سواءً أكانت فردية أو جماعية»[٣]، أضف إلى ذلك أن هناك من الأحكام ما لا يتغير بتغير الزمان والمكان، مثل تحريم الخمر شرباً وبيعاً ونقلاً، أو حرمة الربا والتعامل به بشتى الطرق، إلى غيرها من المحرمات التي وُجد من المفتين من تساهل في تعميم الجواز للمسلمين في اقتراف بعضها بداعي الضرورة، ولا يمكن قبول فتاواهم على إطلاقها وعمومها،

---

(١) انظر: عبد القادر، خالد: من فقه الأقليات المسلمة، كتاب الأمة، عدد٦١، سنة ١٧، (وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م)، ص٦٥.

(٢) قد تنشأ بسبب الإقامة في ديار غير المسلمين ظروف استثنائية مؤقتة منها ما يتعلق بالعبادات والمعاملات والولاء في الظاهر، لكن المسلم ملزم بخلاف ذلك بجميع أحكام الإسلام التي تخصه، انظر: الحكمي: أصول الفتوى، ص٧٨-٨٤.

(٣) الحكمي: أصول الفتوى، ص٨٣.

فلا بد أن تدرس مستويات الضرورة لكل حالة وواقعة، ومعرفة الأوقات التي ترتفع بها هذه الضرورة، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة في المباحث القادمة.

المطلب الثاني

خطر الجمود على الفتاوى القديمة القائمة على مراعاة ظرف زمني

بنى كثير من أهل العلم بعض الأحكام التي أصدروها في عصرهم بناءً على أحوال وأعراف وعوائد كانت سائدة في زمانهم، وهذه الاعتبارات راجعة إلى ارتباط الأحكام في التنـزيل بعناصر في الواقع، لذلك كان مسلكهم في المحصلة عملاً اجتهادياً خالصاً لا يداخله التقليد بوجه من الوجوه، ومن هنا تأتي خطورة الجمود والتقليد على بعض الفتاوى القديمة المسطورة في كتب الفقهاء.

فنتيجة لظاهرة التقليد التي نمت وترسخت وتحكمت في العقول، قصر العلماء مهمتهم على ترديد فتاوى الأئمة الآخرين والتشبث بآرائهم، وقد غالوا فيما ذهبوا إليه من تقليدهم إذ جعلوا فتاوى أئمتهم معياراً يعرضون عليه الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة، وازداد المفتون غلواً كبيراً في عصور التقليد حينما قالوا: إذا نزلت بالمفتي أو الحاكم نازلة لم يجز أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة، بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه، ومن جعله عياراً على القرآن والسنة، فما وافق قوله أفتى به وحكم به، وما خالفه لم يجز له أن يفتي به [(1)].

وإذا كانت قضية (الجمود على المنقول من الفتاوى القديمة) هي أثر ونتيجة طبيعية لظاهرة التقليد - كما نبه ابن القيم - إلا أن هذه القضية أخذت أبعاداً أخرى من حيث الأثر المترتب على هذا الجمود.

فقد قرر ابن القيم أن الجمود على الفتاوى القديمة التي أصدرها أهل العلم في

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٤٠، ٢٧٦.

الماضي وفقاً للأحوال والعادات السائدة في أيامهم، أوقع الناس في الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، وفي هذا يقول: «هذا فصل عظيم جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[١].

بل إن خطورة هذا الجمود لا تقف عند هذا الحد في نظر ابن القيم حيث إن هذا الجمود أفقد الشريعة خصائصها لأن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل[٢].

هذا الذي قرره ابن القيم هو الذي دعى أهل العلم من قبله من الأئمة والمجتهدين مراعاة عوامل التغير على الحكم الشرعي، وهذا يتضح من خلال وضعهم أصول وقواعد تدلل على مراعاة العلماء لأوجه المصلحة أو الضرورة أو العرف حين تغيرها وأثر ذلك على الأحكام الشرعية[٣].

ولم يكتف العلماء بذلك على مستوى التنظير، بل انتقد بعضهم في المقابل مظاهر الجمود على المنقول من الفتاوى، فهذا الإمام مالك كان يكره من تلامذته أن يكتبوا الفتاوى[٤]، وإنما كره ذلك خوفاً من أن تطبق الفتوى المختصة بحادثة

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٥.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٥-٦.

(٣) لم يراعِ الأئمة والعلماء قضية اختلاف الزمان وما تنتجه من تغيرات فحسب، بل راعت الشريعة الإسلامية ذلك في أحكامها، ويمكن استقراء ذلك في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ واقتفى بعد ذلك على هديه الصحابة والتابعون، وقد تتبع أكثر من باحث أوجه مراعاة الشريعة الإسلامية لقضية تغير الزمان ومتجاتها في العديد من الدراسات أهمها: القرضاوي، يوسف: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، (الكويت: اللجنة الاستشارية لتطبيق الشريعة، د.ط، د.ت)، ص٧٤ وما بعدها، الأيوبي: الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص٢١١-٢٢٤، النمر: الاجتهاد، ص١٢٥-١٣٠، قطناني: أثر اختلاف الأزمان، ص١٥-٦٣.

(٤) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٩٨.

سابقة على كل حادثة لاحقة مشابهة لها بصفة آلية دون اعتبار للظروف والملابسات التي تتغير بموجبها الفتوى[1].

وهذا الإمام أحمد بن حنبل لم يكن يقيد نفسه بفتواه السابقة، لأنها غير مسطورة بين يديه ليراجعها كما فعل الإمام الشافعي، وكان في المقابل يتجه للدليل حيثما كان لا يمنعه منه رأي سابق ولو كان ذلك الرأي صادراً عنه هو، حيث إنه كان يفتي في الوقائع وهي ليست صوراً مجردة يمكن أن تتشابه تشابهاً كاملاً فتتشابه أحكامها، بل الوقائع حوادث تحيط بها ملابسات وتقترن بها بواعث تجعل الفوارق بينها كثيرة، وقد تختلف الأحكام بناءً على ذلك[2].

وتعبيراً عن الدور المهم الذي ينهض به تغير الأحوال والأعراف والعوائد - بسبب تغير الزمان أو المكان - في تغير الفتاوى والأحكام، فقد ظهر في كتب بعض المتأخرين وخاصة الحنفية والمالكية عبارات توحي بتقعيد ارتباط تغير التطبيق الاجتهادي للأحكام بتغير الزمان والمكان ومن ذلك قولهم: «هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان»، و «الأحكام تختلف باختلاف الأزمان» ونحوها[3]، ثم ترقى الأمر بعد ذلك عند فقهاء الحنفية فعدوا من القواعد التي عليها مدار الفتوى في المذهب قاعدة نصها[4]: «لا ينكر تغير

---

(١) انظر: النجار: خلافة الإنسان بين العقل والوحي، ص١٢٨.

(٢) انظر: أبو زهرة: ابن حنبل، ص٣٧٢.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٥، إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٣٠-٣٣١، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤٦٦، ج٦، ص١٢٩، السرخسي، محمد بن أبي سهل: المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤٠٦هـ)، ج٩، ص٥٩، داماد أفندي: البحر الرائق، ج٤، ص٣٥١.

(٤) مجموعة من العلماء: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هواويني، (د.م: كرخانة تجارت كتب، د.ط، د.ت)، ص٢٠، البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: قواعد الفقه، (كراتشي: الصدف ببلشرز، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ص١١٣، وانظر شرح هذه القاعدة، البوطي، محمد سعيد: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م)، ص٢٨٠ وما بعدها، القرضاوي، يوسف: شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، د.ت)، ص١٣٢-١٣٤، ضمرة، عبد الجليل: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والتغير، رسالة دكتوراة مقدمة للجامعة الأردنية، ١٩٩٩م، ص٣٢٧-٣٢٨.

الأحكام بتغير الأزمان»[1].

ويمكن القول: إن الجمود في الإفتاء على المنقول فيما مستنده ظرف زمني، وفيما يؤدي إلى إجحاف بالخلق في تنزيل الاجتهادات والفتاوى القديمة على الأوضاع الجديدة، هو نفسه المحذور الذي يؤدي إليه منزع أولئك الذين يدعون اليوم عن إخلاص وحسن نية إلى تنزيل التجربة الاجتهادية للأسلاف من الصحابة والأئمة والفقهاء على أوضاع المسلمين الراهنة [2]، ومن ثم وجدنا في الوقت الراهن من يحجر نفسه في ترديد بعض فتاوى القدماء دون مراعاة للملابسات والأحوال التي انبنت عليها.

وهذا ما نراه في فتاوى بعض المعاصرين ممن يرفضون الاجتهاد والتجديد بأي حال، وهم مع أن تبقى الحياة كما كانت في عصور السلف مظهراً ومخبراً، فعمل المرأة كله حرام، والشركات المساهمة حرام، والجمعيات التعاونية حرام، والحياة كلها اليوم حرام في حرام [3]، ولا يخفى ما في كل ذلك من إيقاع الحرج وتضييع حقوق الناس.

---

(١) ذهب بعض المعاصرين إلى أن هذه القاعدة فيها إطلاق وإيهام من وجوه:
- إن التغير في الحقيقة لا يتعلق بذات الحكم الشرعي ففي ذلك نسخ له بعد ثبوته، ولكن التغير يرجع إلى تطبيق الحكم في ظل واقعة ما، وهذا يعني أن الأحكام لا تتبدل إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها، فالحكم الشرعي قديم لا يتغير، وإنما الذي يتغير هي الفتوى التي تغيرت بتغير مناط الحكم، ولذلك فقد أحسن ابن القيم عندما ربط التغير بالفتوى في قوله: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب الأزمنة والأمكنة والأعراف ... ».
- بعض المعاصرين قيد الأحكام التي تتغير بأنها «الاجتهادية » خشية أن يفهم بعض الناس إمكان تبدل الأحكام بصفة مطلقة، وبعض آخر فضل تقييد بعض الأحكام «بالبعضية » حيث إنه ليست جميع الأحكام متغيرة.
- قيد بعض القاعدة بإضافة مازاده ابن القيم من (تغير الأمكنة والأزمنة والأحوال والأعراف) حتى يعلم نوعية الأحكام التي يمكن أن تتغير، انظر: القرضاوي: شريعة الإسلام، ص١٣٢-١٣٤، ضمرة: الحكم الشرعي، ص٣٢٩-٣٣٠، قوته: العرف، ص٦٧، البوطي: ضوابط المصلحة، ص٢٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: النجار: خلافة الإنسان بين العقل والوحي، ص١٢٨ بتصرف.

(٣) انظر: القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص١٢٨.

في المقابل قد يكون الجمود على فتوى معينة - عند بعض المعاصرين - نابع من قناعتهم بصلاحية هذه الفتوى لكل زمان ومكان، بغض النظر عما ستسببه هذه الفتوى من حرج أو مشقة، وهذا مما أسهم في اختلاف وجهات نظر الإفتاء المعاصر حيال قضايا معينة، ولنضرب مثالاً على ذلك فيما يتعلق بمسألة صيام من يطول نهارهم، وما يحدث في بعض دول أوروبا حيث يصل النهار إلى عشرين ساعة، فحينها هل يرخص لهم بالفطر؟ أم يعملون بالتقدير على أقرب البلاد المعتدلة إليهم ؟

للإفتاء المعاصر في هذه المسالة قولان:

الأول: وتمثله لجنة الإفتاء في السعودية والشيخ حسنين مخلوف [1]، وفي نظرهم أنه إذا تميز الليل والنهار في مكان ما، وجب على المكلفين من سكانه أن يصوموا ويمسكوا عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس طال النهار أم قصر، وقيد الشيخ حسنين مخلوف ذلك بأنه إذا أدى الصيام في هذه الحالة إلى الضرر بالصائم أو المرض أو الهلاك يرخص له حينها بالفطر، ومع أن هذا الفريق له أدلة استند إليها إلا أنه وقف على الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء من وجوب صيام النهار جميعه، ولم يخرج عنها مع ما تحقق ضرورة أو مصلحة لإصدار فتوى أخرى مغايرة. يقول الشيخ محمد بن عثيمين في فتوى له حول هذا الموضوع: «تفطرون إذا غربت الشمس فما دام لديكم ليل ونهار في ٢٤ ساعة فيجب عليكم الصوم ولو طال النهار»[2].

الثاني: وتمثله دار الإفتاء المصرية[3] حيث أجازت للمسلمين في النرويج ومن

---

(١) انظر: عبد القادر: فقه الأقليات المسلمة، ص١٢٦-١٢٧.

(٢) مجموعة من العلماء منهم الشيخ عبد العزيز بن باز: فتاوى إسلامية، الجزء الثاني، (بيروت: دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨)، ص١٢٦.

(٣) انظر: مجموعة من المفتين: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، مجلد (٨)، (القاهرة: وزارة الأوقاف، د.ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م)، ص٢٧٩٩، عبد القادر: فقه الأقليات المسلمة، ص١٢٦-١٢٧.

شاكلهم أن يصوموا على قدر الساعات التي يصومها أهل مكة والمدينة في حال طول نهارهم وقصر ليلهم أو أن يقدروا بأقرب البلاد المعتدلة إليهم، وأن يبدؤوا الصوم من طلوع الفجر ويفطرون مع ميعاد البلاد التي يقدرون بها ولا يتوقفون على غروب الشمس، وفي نظرهم أن صيام عشرين ساعة من أصل أربع وعشرين تكليف تأباه الحكمة والرحمة، ولا شك أن المفتين في هذا القول قد راعوا الظروف والأحوال المستجدة التي ألزمتهم بالخروج عن القول بإلزام صيام النهار كله.

انطلاقاً مما نقلناه من صور قديمة ومعاصرة، تجاه ظاهرة (الجمود على الفتاوى القديمة)، فيمكننا هنا أن نقرر أن واقع المسلمين اليوم قد تغير عما كان عليه بالأمس، وأصبح من الجدة والتعقيد على درجة لم تكن تخطر على بال الأسلاف[1]، وهو ما يدعونا إلى التعامل مع الواقع ومع حياة الناس وأنماطهم المعيشية المختلفة وأساليبهم المستحدثة، وعاداتهم وأعرافهم الجديدة إلى غيرها من الأمور التي راعتها الشريعة الإسلامية في أصل وضعها.

المطلب الثالث

أهمية معرفة مواطن الثبات والتغير عند الإفتاء

على المستوى الأصولي المجرد يفرق ابن القيم بين نوعين من الأحكام من حيث الثبات والتغير، فالنوع الأول لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، وإن اختلف الزمان والمكان والحال، ولا يتغير كذلك باجتهاد الأئمة ؛ لكونه ثابتاً بأدلة شرعية قطعية لا مجال للاجتهاد فيها، مثل وجوب الواجبات وتحريم المحرمات، أما النوع الثاني فيتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، لكونه مبنياً على علل شرعية وأعراف صحيحة ولكونه لم يرد فيها حكم قطعي من الشارع، ومن

---

(١) انظر: النجار: خلافة الإنسان بين العقل والوحي، ص١٢٨-١٢٩ وبتصرف.

أمثلة ذلك مقامات التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة والأحوال [١].

وعند النظر في هذا التقسيم للأحكام الشرعية من حيث الثبات والتغير، وأثر البعد الزماني والمكاني على تغير الفتاوى والأحكام، نلحظ عدم دقته لأنه سيؤدي في المحصلة إلى اعتبار كل نصوص القرآن والسنة القطعية ملزمة في كل زمان ومكان بغض النظر عن وجود نوع من الاجتهاد الجائز فيها.

وهذا ما تنبه له ابن القيم في تطبيقاته وأمثلته حيث تبين له أن هناك نوعاً من الاجتهاد المسموح به في دائرة النصوص القطعية وإن كان من النوع الأول الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان، مثال ذلك إيقاف عمر بن الخطاب حد السرقة في عام المجاعة فنصوص قطع يد السارق قطعية الثبوت والدلالة ومع ذلك فالنظر يتناول تحديد انطباق هذه الأحكام بشروطها وموانعها على الواقعة [٢]، وهذا مما يختلف باختلاف الظروف والملابسات، ولذلك فابن القيم يعتقد أن البعد الزماني له أثره على النصوص الشرعية القطعية [٣]، على الرغم من تبنيه لقاعدة: «لا اجتهاد في مورد النص» أو «لا اجتهاد مع النص» [٤] مثل هذه القواعد التي تحتوي في داخلها تعميماً لا بد أن يردف بضبط وتوضيح.

وهذا الذي نبه إليه ابن القيم هو نوع من تحقيق مناطات الأحكام [٥] الذي

---

(١) انظر: ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٣٠-٣٣١.

(٢) انظر المثال: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٣-١٤.

(٣) وهذا الكلام ليس على إطلاقه، فهناك نصوص لا يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني مثل قضايا العقيدة، أو النصوص التي سبيلها تبليغ الرسالة.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٧٩-٢٩٦.

(٥) عرف الآمدي تحقيق المناط بأنه: النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وعرفها الشاطبي بأن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله. انظر: الآمدي: الإحكام، ج٣، ص٤٣٥، الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٩٠.

سبقه إلى القول به عدد من العلماء[1]، وإن تميز ابن القيم عنهم بكثرة التدليل والتأكيد، وبعد ذلك أتى الشاطبي ليوسع من مدلول تحقيق مناطات الأحكام ليجعلها مبدأً كلياً في تطبيق الأحكام الشرعية، حيث إنه جعله القسم الأكبر من الاجتهاد والذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف[2]، وعليه فنحن نفتقر إلى تحقيق مناطات الأحكام في كل مسألة يقع النظر فيها، حيث إن لكل مسألة جانبين، جانب يكون النظر فيه مرتبطاً بالخطاب الشرعي وجانب يكون النظر فيه مرتبطاً بالواقع الخارجي[3] الذي يتغير بتغير الزمان والمكان.

وعلى هذا فالبعد الزماني والمكاني يؤثر على النصوص الشرعية[4] من حيث

---

(١) مسألة تحقيق مناطات الأحكام لها دور مهم في عملية الفتوى، فعلى الرغم من أن مسائلها منثورة ضمن مسائل القياس والتعليل إلا أن هذا القضية هي من المسائل اللصيقة بتطبيق الأحكام الشرعية وعليه فإن تحقيق مناطات الأحكام لا ينحصر في دائرة المجتهدين فحسب بل هو عام في المكلفين ولا بد منه إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مفت في نفسه كما قال الشاطبي، والفقيه الحق في نظر ابن القيم الذي إذا حدثت به حادثة أن يتفطن لاندراجها تحت الحكم العام المعلوم عنده وعند غيره.
وفي العصر الحالي قد يحتاج تحقيق المناط إلى استشارة أهل العلوم الأخرى لكي يبني المفتي على ذلك فتواه فتحقيق المناط مثلاً في التدخين لا يقوم به الفقيه وإنما يقوم به العالم البيلوجي في المختبر حيث يعمد إلى تحليل مادة التدخين إلى العناصر المكونة لها ليحكم في النهاية بضررها أو عدم ضررها.
لذلك فإن إهدار هذا الأصل في تطبيق الأحكام بالغفلة عنه أو بتعمد التحريف قد يفضي إلى حرج شديد في الدين وإلى تحريف للمراد الإلهي، وذلك أن إجراء الأحكام في الواقع على أفراده العينية دون تحقيق فيها قد ينتج عنه تطبيقه على أفراد متشابهة في الظاهر بأفراده ولكنها في الحقيقة خارجة عنه، كما أنه قد ينتج تطبيقه على كل أفراده بما فيها تلك التي تنطوي بحسب ملابساتها الشخصية على أعذار تخرجها من انطباق الحكم عليها، ولذلك، فإن حصول الحكم الشرعي في الذهن بالفهم لا يرشحه لأن يؤول إلى التطبيق بصفة تلقائية آلية، ذلك لأن الحكم يكون عاماً كلياً ومناطات التطبيق تكون جزئية مشخصة. انظر: ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج٢، ص١٢٠، الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٩٣، حمادي، إدريس: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، (د.م: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م)، ص٣٩٥، النجار، عبد المجيد: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ص١٩٤، ١٩٦.

(٢) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٨٩.

(٣) انظر: حمادي: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص٣٩٤.

(٤) تناولت كثير من الدراسات أثر البعد الزماني والمكاني على النصوص الشرعية منها دراسة الأخ سعيد بو هراوة في رسالة ماجستير له بعنوان أثر البعد الزماني والمكاني على النص الشرعي حيث إن تناوله لتأثير البعد الزماني والمكاني كان منصباً على بيان طرق النظر القديمة والمعاصرة لهذا الموضوع، وخاصة تركيزه حول إفرازات المعاصرين في حديثهم حول تفصيلات ومسائل هذه القضية.

التنـزيل[1] ومن ذلك النصوص التي تعاملت مع جوانب الإفتاء والإمامة والقضاء، كذلك النصوص التي قصد النبي ﷺ منها تحقيق مصلحة مستعملاً الوسيلة والعرف والعادة المتاحة لديه والمرتبطة بالزمان والمكان، فهي كذلك يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني من حيث مراعاة المصلحة.

وهناك نصوص يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني من حيث المراوحة في التنـزيل ويمثل غالب هذا الأمر النصان الشرعيان المتعارضان إذا وجدت إمكانية تطبيق كل واحد منهما في الزمان والمكان والمحل الذي يصلح له، مثال ذلك حديث الأراضي المفتوحة[2] فقد ورد فيها نصان مختلفان: نص موجب للقسمة، ونص لم يقسم فيه النبي ﷺ، فالفعلان يدلان على الجواز، وعلى إمكانية إعمالهما وفق ظروف كل واحد منها من خلال أثر البعد الزماني والمكاني.

أيضاً هناك نصوص ارتبطت بشروط لتنـزيلها بحيث إذا لم تتوفر شروط التنـزيل يؤجل تطبيق النصوص، مثاله إيقاف عمر حد السرقة في عام المجاعة لوجود شبهة الجوع.

انطلاقاً من ذلك فالباحث يرى أنه من واجب المفتي التعرف على المواطن التي يحتاج فيها إلى إعمال العقل حين تنـزيل حكم شرعي معين ولو كان قطعياً في ثبوته ودلالاته، والعالم الحق في نظر ابن القيم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله [3]، فلا يكفي المفتي مجرد الفقه ومعرفة حكم الله في تلك الواقعة، ومن أخل بجانب فقه الواقع فقد أضاع على الناس حقوقهم، ونسب هذا

---

(١) انظر: بو هراوة: البعد الزماني والمكاني، ص٦٨-٦٩.

(٢) انظر النصوص التي وردت حول قسمة الأراضي المفتوحة، البخاري: صحيح البخاري، باب الغنيمة لمن شهد الواقعة، ج٦، ص٢٢٤، البيهقي: سنن البيهقي، كتاب القسم والفيء والغنيمة، ج٦، ص٣١٦، ٣١٨.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٩٤، ج٤، ص٢٦١، بدائع الفوائد، ج٣، ص٦٣٤، الطرق الحكمية، ج١، ص٥، ١٨.

إلى الشريعة التي تأبى كل ذلك [1]، على أن هناك دائرة من غير المسموح النظر فيها فهماً أو تنـزيلاً ولا يؤثر عليها البعد الزماني والمكاني مطلقاً، ويقع على المفتي التعرف على هذه المواطن حتى تكون فتواه سليمةً، وذلك حين إفتائه بمسألة من مسائل العقيدة أو أحكام العبادات إلى غيرها من الثوابت الدينية المعروفة لدى العلماء[2]، فلا يجوز مثلاً الفتوى بحل الربا لانتشار التعامل به بين الناس، ولا يجوز كشف العورة ورفع الحجاب عن المرأة بحجة أنه أصبح أمراً مألوفاً ونحو ذلك مما منعه الشرع وتعارفت بعض المجتمعات على استحسانه[3].

المطلب الرابع

العوامل المؤثرة في تغير الفتاوى

إن الوقائع التي لم يتعرض الشرع لها بإثبات حكم خاص فيها هي من باب العفو، وعفو الشارع عن إثبات الحكم فيها أمر ثابت دوماً، حينها للمكلفين أن يقوموا بما يناسبهم من الأفعال في مثل هذه الوقائع بما يحقق صلاحهم في الجملة، وهذا مما دعى العلماء - في القديم والحديث - إلى محاولة تلمس العوامل التي تؤثر على تغير الفتاوى والأحكام الشرعية، وليس الباحث هنا بصدد التعمق في هذه العوامل وتأصيلها تأصيلاً شرعياً الأمر الذي أغنتنا عنه بعض الدراسات الحديثة، وإنما كانت دراسة هذه العوامل مجالاً لمناقشة الكثير من القضايا والإشكالات المتعلقة بموضوعات الإفتاء[4]، وقد ساعدت هذه الدراسة في الخروج بمجموعة من

---

(١) انظر: ابن القيم: الطرق الحكمية، ص١٨.

(٢) يمكن الرجوع لمن قام بالتعرض لهذه الثوابت: القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، ص٧٤-٧٧، النمر: الاجتهاد، ص١٢٥-١٢٦، أبو سنينة: تغير الأحكام الفقهية بتغير الزمان والمكان، ص٢٣-٢٦، قطناني: أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام، ص٦٤-٧٢.

(٣) انظر: الحكمي: أصول الفتوى، ص٧١.

(٤) ناقشت في هذا المبحث معظم العوامل التي تؤثر في تغيير الفتاوى، وأرجأت الحديث عن بعضها الآخر لتعلقها بمبحث آخر في هذا الفصل.

الضوابط والمحددات التي قد تساعد في تقويم مسيرة الإفتاء.

أولاً: العرف والعوائد[1]:

لقد لاحظ أصحاب المذاهب الفقهية اعتبار العرف في ابتناء الأحكام والفتاوى التي يستند في تنـزيلها على الأعراف والعوائد الحادثة - والتي تختلف نتيجة لاختلاف الزمان والمكان - ، وعلى أساس ذلك اعتبروا العرف دليلاً شرعياً وأصلاً من أصول الاستنباط، ووضعوا عدة قواعد فقهية تبين منـزلة العادة والعرف في ابتناء وتوجيه الأحكام والفتاوى حيث قالوا: العادة محكَّمة[2]، والثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي[3]، والثابت بالعرف كالثابت بالنص[4]، وهذا ما جعل ابن القيم يذهب إلى اعتبار[5]: «جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه»[6].

---

(١) مادة العرف في اللغة تدل على العديد من المعاني من أهمها السكون والطمأنينة، وما تعرفه النفس وتطمئن إليه، أما في الاصطلاح فنميل إلى تعريفه بأنه ما استقرت عليه نفوس الناس وتلقته طباعهم السليمة بالقبول وصار عندهم شائعاً في جميع البلدان أو بعضها قولاً كان أو فعلاً، وبذلك يكون هذا التعريف قد شمل العرف القولي والفعلي الذي يسميه بعضهم بالعادة، وقد جرى بعضهم على التفريق بين العرف والعادة حيث خص العرف بالقول والعادة بالفعل وهو ما جرى عليه ابن القيم وابن عابدين، وهناك من اعتبر العادة أعم من العرف مطلقاً، انظر:الرازي: مختار الصحاح، ص١٧٩، ابن منظور: لسان العرب، ج٩، ص٢٣٩-٢٤٠، الجرجاني: التعريفات، ص١٩٣، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٦٤-١٠٢، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص٨٢٨، التركي: أصول مذهب الإمام أحمد، ص٥٨١.

(٢) انظر: الدسوقي: حاشية الدسوقي، ج٤، ص٢، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ص١٤٠٣هـ)ص٨٩، البركتي: قواعد الفقه، ص٩٠.

(٣) السرخسي: المبسوط، ج١٣، ص١٤.

(٤) البركتي: قواعد الفقه، ص٥٤، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٣٦٤، السرخسي: المبسوط، ج١٩، ص٤١.

(٥) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٩٩.

(٦) ابن القيم اعتبر العرف كسائر الحنابلة حيث يقول: «وقد أُجري العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع» وعدَّد هذه المواضع، ويتبين من خلال كلامه أنه لم يعتبر العرف دليلاً مستقلاً من أدلة الأحكام وإنما باعتباره قاعدة من قواعد الفقه، يظهر أثرها في المجال التطبيقي فقط، وهذا هو الذي رجحه بعض المعاصرين من أن العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٩٩-١٢٥، ج٤، ص٢٨٩-٢٩١، وانظر مباحث العرف عند ابن القيم: زاد المعاد، ج٥، ص١٨٨-١٩٠، ٤٩٠-٤٩٢، الطرق الحكمية، ص٢٧-٣٣، الفروسية، ص٣٩٠-٣٩٣.

هذا من حيث اعتبار العرف دليلاً مستقلاً، أما من حيث توجيه العرف بشكل خاص لعملية الإفتاء، فقد أبان وفصل القول في هذه المسألة الكثير من العلماء كان من أكثرهم توسعاً في نقاشها القرافي وابن القيم وابن عابدين، حيث بينوا علاقة الفتوى بالعرف من حيث الأهمية وبينوا مواقع تطبيقها، والفساد والضرر الذي ينشأ عن إغفال الأخذ بالأعراف والعوائد حين الإفتاء.

وقد تجلى نقاشهم لهذه المسائل من خلال التعرض لظاهرة الجمود على الفتاوى المنقولة، ونظراً لما لمسوه في زمانهم وخاصة بعد القرن السادس من تقيد بالمذهبية الضيقة وانحدار إلى الجمود والثبات في الصور، ومن ثم فقد الفقه صلة الحوار بينه وبين صور الحياة ونوازلها الواقعية المستجدة، وحينها لم يعد يَصنع لتلك الصور المستجدة حلولاً من الأحكام الشرعية تأخذ بعين الاعتبار عناصر جدتها وملابسات تشخّصها كما كان فحول الأئمة يفعلون، وإنما اكتفوا بإلباس صور الحياة الجديدة صور الأحكام القديمة فقيدت بذلك حركة الحياة [1]، ولا شك أن في ذلك ظلم وتعدي على حقوق الناس، بالإضافة لما فيه جهل وضرر واقع على دين الله الذي تتنافى حكمته وعدله مع هذا الظلم.

ولذلك انتقد هؤلاء العلماء ظاهرة الجمود على المنقولات حين الفتوى، دون اعتبار للعوائد المتجددة، حيث يرى القرافي أن إجراء الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء والمستندة على عرف في زمانهم مختص بهم هو: «خلاف الإجماع وجهالة في الدين»[2]، ويرى ابن القيم أن «من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على

---

(١) انظر: النجار، عبد المجيد: الواقعية في منهجية الفكر الإسلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ص١٧٣ بتصرف.

(٢) القرافي: الإحكام، ص٢٣١.

اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم»[1]، ويقول ابن عابدين موافقاً لرأي من سبقه: «إن جمود المفتي والقاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل بأحوال الناس يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين»[2].

وذلك كله يُنتج ضرورة أن على المفتي تكرار النظر في آراء الأئمة ومسطور المدونات الفقهية من الفروع والمسائل المبنية على العرف القديم، ومن ثم ابتناء الصور الجديدة على العرف الحادث لما تقرر في الشرع من وجوب مراعاة المصالح ورفع الحرج عن الناس[3]، وهذا ما قرره العلماء في هذا الموضوع، يقول ابن القيم: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدَّد العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك ....، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[4]، أما ابن عابدين فقد اشترط في المفتي الذي يفتي بالعرف مجموعة من الأمور حيث قرر أن المفتي الذي يفتي بالعرف لا بد له من معرفة الزمان وأحوال أهله ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، وأنه مخالف للنص أو لا، ولا بد له من التخرج على أستاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل، فإن المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس، فكذا المفتي ولذا قال في

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٠٠.

(٢) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٧.

(٣) استدل الشاطبي على اعتبار العرف والعادات بأدلة منها كون الشارع اعتبر المصالح فلا بد أنه اعتبر العوائد، لأن التشريع على وزان واحد، ثم إنه لو لم تعتبر العوائد لأدى إلى تكليف ما لا يطاق لأن في نزع الناس عن عاداتهم حرجاً ومشقة، انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٢٧٩-٢٨١.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٩٩، القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٢٣١-٢٣٢.

آخر مُنية المفتي: «لو أن رجلاً حفظ جميع كتب أصحابنا لا بد أن يتتلمذ للفتوى، حتى يهتدي إليها، لأن كثيراً من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة»[1].

وبناءً على هذا جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة حيث قرر أن: «ليس للفقيه - مفتياً كان أو قاضياً - الجمود على المنقول في كتب الفقهاء من غير مراعاة تبدل الأعراف»[2].

وبذلك فإن الفقهاء القدماء والمعاصرين يرون إخضاع الفتوى للعرف في غير المأثور حكمه[3]، وهذا مما يجعل الفتاوى صالحة للناس مألوفة لهم، لأنها مشتقة من المعروف عندهم الذي لم تثبت حرمته، ولم يقم دليل على مضرته، فإذا كانت الأعراف والعادات محكمة فقد وجدت الأحكام الثابتة المستقرة في النفوس، ما لم

---

(١) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٦.

(٢) مجلة المجمع الفقهي (الدورة الخامسة)، عدد (٥)، ج٤، ص٣٤٦٦.

(٣) إخضاع الفتوى للعرف عند العلماء أمر لا يقتصر عندهم على ملاحظة الفتاوى القديمة المبنية على العرف ودراسة مدى مواءمتها للوضع الجديد، بل إن إخضاع الفتوى للعرف (في غير المأثور حكمه) طال الكثير من المسائل المستجدة التي لم يجد لها العلماء حلولاً إلا بتكييفها على أصل وقاعدة العرف، وأورد هنا مثالين على ذلك:

١- في أحد الأسئلة التي وردت لهيئة إسلامية يستفتي السائل: «ما الحكم إذا كانت البضائع لمنتوجات غذائية ولها موعد صلاحية وأبدى البائع استعداده لاسترداد جميع المواد التي تنتهي صلاحيتها وهي عند المشتري وذلك بتعويضه عنها عينياً أو قيمةً ؟ »، وكانت إجابة المفتي: «يجوز الاتفاق على شرط المنتجات الغذائية التي تنتهي صلاحيتها عند المشتري وذلك بتعويضه عينياً أو بالقيمة لجريان العرف العام به كالأدوية والمواد الغذائية ».

٢- أيضاً ورد دار الإفتاء المصرية استفتاء حول حكم الشبكة (هدية متعارف عليها عند الزواج في مصر) عند فسخ الخطبة فكانت إجابة المفتي: «أما الشبكة التي تقدم للمخطوبة فإذا كان قد اتفق عليها مع المهر أو جرى العرف باعتبارها منه فإنها تكون من المهر وتأخذ حكمه »، انظر: بيت التمويل الكويتي: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، الجزء الأول، (الكويت: بيت التمويل، من سنة ١٩٧٩م - ١٩٨٩م)، فتوى رقم (٢٧٠)، ص٢٥٥، وانظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، مجلد (٨)، سنة ١٩٨٣، فتوى رقم (١١٦٩)، ص٢٩٦٧.

تكن تلك الأعراف مستنكرة في الشرع الكريم[1].

أيضاً فقد نبه بعض القدماء والمعاصرين إلى أن اعتبار العرف لدى الفقيه والمفتي قد يكون سبباً لترجيح رأي على آخر، وقد يكون سبباً للعدول عن «الصحيح من المذهب» إلى رواية أو قول أو وجه في الخلاف المذهبي أو الترجيح بين أقوال الأئمة[2]، يقول ابن عابدين: «قلت: قد يحكون أقوالاً من غير ترجيح، وقد يختلفون في التصحيح، قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس وما هو إلا رفق بالناس»[3]، وهذا مما له فوائد عديدة عند إجراء الأحكام في الواقع، ويتحقق منه إيقاع المقاصد المطلوبة شرعاً من إصدار حكم شرعي معين من بين مجموعة من أقوال العلماء أو أصحاب المذهب.

أما من حيث مجالات تأثير الغرف الحادث على الأحكام والفتاوى الشرعية فقد أبان القرافي أن كل حكم شرعي بني على العوائد والأعراف فيمكن أن يتغير تبعاً لتجدد الأعراف[4]، وهذه النظرة فيها تعميم وشمول لكي تشمل الأحكام المتغيرة بتغير الأعراف أحكام المعاملات والزكاة والأحوال الشخصية وغيرها من جوانب الشريعة، إضافة لما للأعراف القولية من اعتبار لدى جميع الفقهاء، وهذه النظرة السابقة قد تبناها غيره من العلماء حيث ذهبوا إلى أن النص المبني في الأصل على العرف أو المعلل به يكون نصاً عرفياً يمكن تغيير حكمه إن تغير ذلك العرف واستدعى حكماً آخر غير الحكم السابق[5]، مثال ذلك الأطعمة المذكورة في

---

(١) انظر: أبو زهرة، ابن حنبل، ص٣٧١.

(٢) قوتة: العرف، ص٦١.

(٣) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٦.

(٤) انظر: القرافي: الإحكام، ص٢٣١.

(٥) هناك كثير من الأمثلة التي تبين اعتبار العلماء القدامى للعرف في تغير الأحكام وقد ذكرها غير واحد: انظر: عبد الحميد، نظام الدين: مفهوم الفقه الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)، ص٣٠-٣٣، القرضاوي: شريعة الإسلام، ص١٢٨-١٣٤، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص٨٣٥، ٨٣٨.

حديث المصَّراة[1] وحديث صدقة الفطر[2] [3]، حيث ورد في نص الحديث النص على أطعمة معينة، فذهب بعض الفقهاء إلى ظاهر النص، وذهب بعضهم ومنهم ابن القيم إلى إخراج القيمة من غالب قوت أهل البلد وبحسب عرفهم في ذلك.

وعلى هذا فلو تغيرت عادات أهل البلد نتيجة لاختلاف زمان أو مكان، فلا بد أن يتغير الحكم المعلل أو المبني عليها، فلو تغيرت العادة في النقد أو السكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله[4]، هذا على مستوى العرف العملي أو (العادات)[5].

أما على مستوى العرف القولي فقد نبه ابن القيم أن المفتي لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والوصايا والأيمان، وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها، وأن يحمل كلامهم على ما

---

(١) انظر الخلاف في المسألة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٦-١٧، وسيأتي تخريج الحديث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، عن ابن عمر ولفظه: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكراً وأنثى من المسلمين»، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٢، ص٥٤٧، مسلم: صحيح مسلم، ج٢، ص٦٧٧.

(٣) انظر الخلاف في المسألة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٥-١٦.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٩٨-٩٩.

(٥) عندما عالج ابن القيم بعض المسائل وجدنا أن تغير العادات في المسائل التي تتغير بتغيرها لا يوجب دائماً تغير الفتوى، ففي مسألة لباس أهل الذمة الذي يتميزون به عن المسلمين يقسمه إلى قسمين: نوع منعوا منه لشرفه وعلوه وهو لا يتغير بتغير العوائد، ونوع منعوا منه لتميزهم عن المسلمين فإذا هجره المسلمون وصار من شعار الكفار لم يمنعوا منه، ومن خلال حديثه يبدو أن هذه المسائل لها عنده خصوصية، خاصةً أنها تتعلق بأهل الذمة وكان هذا الموضوع حساساً في زمانه لشدة الهجمة الأجنبية على البلاد الإسلامية في زمانه.

على أن هناك من المعاصرين من رأى أن ما نصت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة من وجوب تميزهم باللباس هو من الأحكام الاجتهادية المستندة على مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر، ومن السهل تحقيق التميز في زماننا بما هو أيسر وأفضل من التميز بالزي، وذلك عن طريق البطاقة الشخصية، وفي هذا وفاء بالغرض دون إحراج لغير المسلمين أو إيذاء لمشاعرهم، انظر: ابن القيم: أحكام أهل الذمة، ج٣، ص١٣٠٩، القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ص١٢٨.

اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، وعلى هذا يجري عنده ألفاظ الحلف والطلاق والعتاق، يقول ابن القيم: «وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل، فيغر الناس، ويكذب على الله ورسوله، ويغير دينه، ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله»[1]، وفي الفتاوى الهندية: «ولكل أهل بلد اصطلاح في اللفظ، فلا يجوز أن يفتي أهل بلد بما يتعلق باللفظ من لا يعرف اصطلاحهم»[2].

بناءً على جميع ما سبق ذكره فإنه يلزم المفتي - في نظر الباحث - السؤال عن عرف المستفتي السائل ومقصوده من ألفاظ أهل بلدته، وعلى مستوى العادات على المفتي أن يتحقق من أفعال ومعاملات الناس فيما بينهم، فهذا أحد المفتين القدماء كان يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم وما يديرونها فيما بينهم[3]، ومفتي العصر أولى أن يتحقق من معاملات وأفعال الناس في أماكن عملهم ومصانعهم وشركاتهم حتى تكون فتواه صحيحة[4].

وحيث إننا نتحدث عن العوائد والأعراف، فقد يجد بعض الباحثين أثناء تفصيلاتنا السابقة بعض المطاعن، ولذلك سأحاول تقييد الحديث السابق ببعض المقيدات، وذلك من خلال النقاط التالية:

١ - لا بد لنا من تقسيم العوائد كما قسمها الشاطبي حيث إن من العوائد ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وذلك فيما قام عليه دليل شرعي على طلبه أو تحريمه أو الإذن به، وذلك مثل ستر العورة، فلا يقال في زمن من الأزمان: إن العادة جرت على عدم استقباح العورة[5]، وهذا فيه رد على بعض الفتاوى

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩١، وانظر: إغاثة اللهفان، ج٢، ص٣٨.

(٢) مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣٠٩.

(٣) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٤٦.

(٤) ابن القيم أنموذج لمفتي العصر في التحقق من كون فعل أو قول يجري مجرى العرف، فقد حقق القول في عدة مسائل وهل يجري فيها العرف منها: ١- الحلف بالأيمان اللازمة ٢- مسألة مؤجل الصداق وغيرها من الأمثلة، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٠٠-١٢٤.

(٥) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٢٨٣-٢٨٥.

المعاصرة التي أقرت بعض الأعراف الفاسدة بحجة أنها مما تداوله الناس، فحسب دون نظر إلى إيجابها أو تحريمها من قبل الشارع[1]، أما العوائد التي ليس في نفيها أو إثباتها دليل شرعي فمن هذا القسم ما يكون ثابتاً، ومنها ما يكون متغيراً.

٢ - إن اختلاف تطبيقات الأحكام عند اختلاف الأعراف والعوائد لا يعني بحال أن العرف المستجد قد أحدث بذاته تطبيقات لأحكام شرعية وجدت بوجوده، وذلك لأن العرف لا يقتضي بذاته إحداث تطبيقات مستجدة لأحكام الشرع، ولو كان هذا للزم عنه تغيير الشرائع بتغير الأعراف زماناً ومكاناً، وهذا قلب للحقائق التي تتأسس عليها الشرائع بتصييرها محكومة بوقائع الخلق، وقد أنزلت حاكمة[2].

٣ - هناك شروط معتبرة عند العلماء لكي يعد عرف أو عادة ما مقبولة ومعتبرة عند الشارع[3].

---

(١) قامت العديد من الفتاوى المعاصرة بالتحذير من الأعراف والعادات الخاطئة والتي تفشت في زماننا هذا نتيجة للتأثر بالغرب وعاداتهم، ولا شك أن مثل هذه الفتاوى لها أثر اجتماعي طيب في تقويم عادات الناس وجعلها متفقة مع أحكام الشريعة وأورد هنا مثالين:

١- تعارف بعض الناس على كشف العورات وتفشي ذلك، ومن ذلك ما تفعله بعض النساء من لباس المرأة ثوب الزفاف الذي يكشف بعضاً من جسمها، وذلك في الأعراس التي تبيح دخول الأقارب والأصدقاء إلى أماكن تواجد العروس وهي بهذا اللباس، وقد أفتى المفتي في حكم هذه العادات: «فإنه يحرم على المرأة أن تظهر أمام الأجانب بثياب لا تستر العورة، سواءً كانت ثياب زفاف أو غيره، ولا يجوز للمرأة المسلمة لبس ذلك تحت أي ضغط من أهلها أو أبويها أو استجابة للعرف الخاطئ».

٢- وفي استفتاء حول مصافحة وتقبيل غير المحارم الأمر الذي انتشر في بعض المنازل يقول المفتي في إجابته: «هذه العادة سيئة منكرة مخالفة للشرع المطهر ولا يجوز تقبيلهن ولا مصافحتهن ... إنك لست من محارمهن والواجب عليك أن تخبرهن بما ذكرنا وتقرأ عليهن هذه الفتوى حتى يعذرنك ويعلمن حكم الشرع في ذلك، ويكفي أن تسلم عليهن بالكلام»، انظر: فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء، ج٢، ص٣٢٣، وانظر: مركز الفتوى في الشبكة الإسلامية، **www.islamweb.net**، فتوى رقم (٩٢٣٥).

(٢) ضمرة: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والتغير، ص٣٢٤-٣٢٥، الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٢٨٦.

(٣) انظر هذه الشروط: التركي: أصول فقه الإمام أحمد، ص٥٨٨-٥٩١.

ثانياً: الضرورة[1]:

إن الاستجابة لمبدأ الضرورة في الإفتاء وإن كان يتأسس على مراعاة واعتراف الشريعة بالضرورة، فهو أيضاً استجابة لما تفرضه ضغوط زمنية معينة، وبهذا الاعتبار فقد تختلف الضرورة من زمان لآخر، وعلى أي حال فالشريعة الإسلامية راعت الضرورة عموماً لكونها شريعة تهتم بالواقع البشري من جهة، ولكونها جاءت لمصالح الخلق من جهة أخرى، ولم تعطل وتغفل الضرورة باعتبارها ملازمة لهذا الواقع، بل هي ملازمة للبشر في الجملة، ولا تكاد تخطئ إنساناً في حياته، فقلما يستقيم للإنسان العيش بالنمط الديني الذي يفرضه الدين عليه، فإذا ما حصلت ضرورة في زمن ما فلا شك في اعتبارها حيث إنها لقوتها تقف أمام المحرمات والمحظورات والواجبات.

وسأضرب مثالاً لعلاقة التغير الزماني بالضرورة والفتوى في المثال الذي ذكره ابن القيم في طواف الحائض بالبيت[2]، ومنعه ﷺ الحائض من الطواف حتى تطهر، وذلك في قوله: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[3]، حيث أقر ابن القيم أنه كان في زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين يحتبس أمراء الحج للحيض حتى يطهرن ويطفن، ولهذا قال النبي ﷺ في شأن صفية وقد حاضت: «أحابستنا هي ؟»، قالت عائشة: فقلت: يـا رسول الله إنها كانت قد أفاضت

---

(١) تعرف الضرورة بأنها: خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقيناً أو ظناً إن لم يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد، مبارك، محمد: نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، (القاهرة: دار الوفاء، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م)، ص٢٩.

(٢) انظر هذا المثال والخلاف حوله في المسألة التي أطال فيها القول: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٧– ٣٨.

(٣) اخرجه البخاري في كتاب الطهارة، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، واللفظ للبخاري، انظر: البخاري: صحيح البخاري، ج٢، ص٥٩٤، مسلم: صحيح مسلم، ج٢، ص٨٧٣.

وطافت بالبيت ثم حاضت بعد الإفاضة، فقال رسول الله ﷺ: «فلتنفر»[(١)].

ومع إقرار ابن القيم بفعل النبي ﷺ إلا أنه نظر له باعتبار آخر منتقداً من تمسك بظاهر النص في فهم الحديث حيث يقول: «فظن من ظن أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسك بظاهر النص»[(٢)]، ويقرر ابن القيم من خلال مناقشة مطولة أنه وبحسب زمانه يتعذر إقامة الركب واحتباس أمراء الحج للحيض، وعلى هذا يميل إلى سقوط الطهارة في الطواف عن الحائض حيث لا واجب في الشريعة مع عجز ولا حرام مع ضرورة [(٣)].

وحينما ننظر في عصرنا هذا فإننا نرى أن العديد من المفتين لم يروا الضرورة التي رآها ابن القيم متحققة في زمانه من سقوط الطهارة عن الحائض في الطواف، فأفتى العديدون بجواز استخدام الأدوية التي تأخر مجيء الحيض إلى حين الانتهاء من أعمال الحج، بشرط أن لا تؤثر هذه الأدوية وتجلب الضرر على المرأة وأجهزة الحمل لديها[(٤)].

وعلى هذا فما أبيح لعذر الضرورة في زمن ما فهو عدم عند عدمها[(٥)]، ولا بد للمفتي حينها من تغيير فتواه، وهذا ما نلاحظه في الكثير من تطبيقات الفتوى المعاصرة، من تنبه لتحديد وقت الضرورة للناس ومدى الحاجة إلى الأخذ بها، وفي إحدى الفتاوى المعاصرة يقول أحد المفتين في فتوى له بشأن إيداع الأموال في البنوك الربوية بقصد صرف الفوائد في المشروعات الخيرية: «إن الإيداع في البنوك

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت، وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، واللفظ في الحديث لمسلم، انظر: البخاري، صحيح البخاري، ج٢، ص٦٢٥، مسلم: صحيح مسلم، ج٢، ص٦٩٤.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٨.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٤.

(٤) انظر هذه الفتوى: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، مجلد (٨)، فتوى (١١٥٩)، ص٢٩٢٥.

(٥) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٤، ص٨٣٢.

الربوية كنا نجيزه لاضطرار الناس إليه، إذ لا يمكن إلزام الناس بأن يخبئوا وفر نقدهم في بيوتهم ؛ لما في ذلك من محاذير ومخاوف معلومة، ولم يكن يوجد طريق آخر لحفظ أموالهم سوى الإيداع في البنوك، لكن بعد قيام البنوك الإسلامية ودور الاستثمار الإسلامية في مختلف البلاد العربية زالت الضرورة، فلا أرى جواز الإيداع في البنوك الربوية لما فيه من تقوية على المراباة»[1].

ولا يمكن فهم كلامنا السابق دون اعتبار للضوابط والمعايير التي تحيط المجتهد أو المفتي في أخذه للضرورة، خاصة مع ما نشاهده مما شاع من الإفتاء بالضرورة في غير محلها، وكم يؤسف أن تستحل محرمات وتفلسف وتلصق بالشريعة على أنها مشروعة باسم الضرورة أو باسم التيسير والتخفيف عن الناس.

وهذا يحتاج إلى مزيد تفصيل لأهمية هذه القضية في الواقع الإفتائي المعاصر، وأود هنا بيان بعض العوامل التي أدت ببعض المفتين إلى الإفتاء بالضرورة في غير محلها أو بالتيسير والتخفيف في غير محله، وذلك فيما يلي من النقاط [2]:

١ - التعقيد الذي يصاحب كثيراً من هذه القضايا التي يفتى بها بالضرورة وخاصة تلك القضايا التي يعسر فيها تقديم تكييف فقهي سليم.

٢ - الوهن الديني الذي يصيب بعض المفتين فيكون سهل الانحياز إلى المستفتي دون أن يدرك أبعاد المسؤولية التي يتحملها بفتواه.

٣ - تعرض المفتي لبعض الضغوط من جهات معينة التي ترغب في استصدار فتوى معينة.

٤ - تورط بعض المفتين في مثل تلك القضايا التي يسألون عنها في حياتهم الشخصية فيحملهم ذلك على البحث عن مخرج في الشريعة، حتى لا يتهموا ولا

---

(١) انظر الزرقا: فتاوى الزرقا، ص٥٨٦، وانظر فتاوى أخرى حول التعامل مع البنوك الربوية أو العمل فيها، فتاوى إسلامية لمجموعة من العلماء، ج٢، ص٢٦٥، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٥.

(٢) انظر من فصل هذه العوامل، مبارك: نظرية الضرورة الشرعية، ص٢٨٩-٣٠٠.

تتعارض فتاواهم مع ما يمارسونه في حياتهم.

٥ - عدم العلم الدقيق بتلك القضايا.

٦ - الاستمساك بقضية (تغير الفتاوى بتغير الزمان والمكان) وبأن ضرورات العصر تفرض الخروج عن النص، وهذا الذي استغله كثير من واهني العزم للخروج عن نصوص الشريعة وقواعدها.

هذه بعض العوامل التي أدت ببعض المفتين للقول بالضرورة في غير محلها، وهو ما نشاهده واقعاً في فتاوى المعاصرين، إلا أنني أود أن أقف مع عامل آخر هو الأهم في نظري ويحتاج إلى مزيد عرض وبيان، حيث أدت سيطرة روح التيسير ورفع الحرج على عقول كثير من الذين يفتون بالضرورة في غير مكانها، ولعل طغيان هذه الفكرة ينبع في الدرجة الأولى في تحبيب الدين إلى الناس، ظانين أنهم بذلك يقربون الناس إلى حظيرة الدين، ولكن الواقع يوماً بعد يوم يثبت أن الناس لا يدخلون الدين من باب إلا ليخرجوا من باب آخر، لتكون الخسارة بذلك مضاعفة نتيجة لمثل هذا التيسير [(١)].

وقد أسهم بعض العلماء والدعاة المعاصرين في دعم هذا الاتجاه الداعي إلى التيسير في إصدار الفتاوى [(٢)]، إلا أنه - في نظر الباحث - لم يوفق هؤلاء العلماء

---

(١) مبارك: نظرية الضرورة، ص٢٩٠.

(٢) في نقاش كثير من المعاصرين لقضية التيسير في الإفتاء كانت كتاباتهم تدور حول طرفي نقيض لكن معظمهم اتجه إلى الدعوة إلى التيسير وإن حدد بعضهم مجالات التيسير، في المقابل غالى بعض آخر في الدعوة إلى التيسير دون أن يحدد محددات لذلك، وفي نظر هؤلاء أن هذه الدعوة أساسها أن الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج، وثانياً نظراً لطبيعة العصر الذي نعيش فيه وكيف طغت فيه المادية على الروحية والنفعية على الأخلاقية وكثرت فيه المغويات، وأصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر، والفرد المسلم في هذه الأجواء يعيش في محنة قاسية، ويستلزم هذا من أهل الفتوى أن ييسروا ما استطاعوا، انظر ما كتبه بعض المعاصرين حول التيسير في الإفتاء: الباني: عمدة التحقيق، ص٦٧-٧٥، ٢٨٣-٣٢١، الأشقر، محمد: الفتيا، ص٦٣-٦٨، القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص١٠٩-١١٤، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص٦٩-٧٥.

في دعواتهم، إذ إنها كانت دعوات فضفاضة، ولم تلجأ إلى تحديد المراد بالتيسير والضوابط التي يتأسس عليها، وكان ضابطهم الوحيد في دعوتهم لذلك أن لا يصادم التيسير نصاً ثابتاً محكماً ولا قاعدة شرعية قاطعة، وهذا في نظر الباحث غير كاف على مستوى النازلة الواحدة.

فلا بد للمفتي عند إصداره لفتواه ملاحظة تزامن التيسير مع مدلولات النصوص واتجاهات مراميها، إذ التيسير روح والنصوص بمثابة جسد لهذه الروح، ثم إنه لا يمكن تعميم التيسير على جميع أحكام التشريع ودون مراعاة لأحوال المكلفين ونوع الحادثة المستفتى بها، أيضاً فللتيسير في التكليف فوائد وللتشديد أيضاً فوائد، ولذا يمكن للباحث القول: إن دعوى التيسير في الإفتاء هي دعوى محدثة كما أن دعوى التشديد دعوى محدثة، وكلاهما إفتاء بما يحتمل أن لا يكون مظنة مقصد الشارع[1].

وهذا ما تنبه إليه الشاطبي ورأى أنه مزلة أقدام على الرغم من وضوح الأمر فيه، ففي نظره أن المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، ولا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم طرف الانحلال، وهذا - بحسب قوله - هو الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة من أن مقصد الشارع الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين، ويقول مستطرداً: «وأيضاً فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع

---

(١) انظر: مبارك: نظرية الضرورة، ص٢٩٥، ابن القيم: بدائع الفوائد، ج٣، ص٧٠١.

الهوى والشهوة»[1].

ويتضح مراد الشاطبي من التوسط المطلوب من المفتي حينما نستعرض المثالين اللذين ذكرهما للتدليل على مراده، فالأول هو موضوع الأخذ بالرخص، مع أن الأخذ بالرخص قائم على مبدأ التيسير إلا أن الشاطبي رأى أن الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادٌّ للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضادٌّ له، وهناك في موضوع الأخذ بالرخص مرتبة وسط بين المرتبتين، حيث إن الوسط هو معظم الشريعة، وهذا معروف لمن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء، أما المثال الثاني فإنه يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية بحيث يتحرى المفتي الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي تيسيراً عليه، وفي نظر الشاطبي أن هذا: «قلب للمعنى المقصود في الشريعة»[2].

لذلك الأولى بمن يدعو إلى التيسير في الإفتاء أن يحدد وجهة نظرته بمجموعة من التقييدات، لكيلا يخرج إلى واقع الإفتاء المعاصر - مثلما نراه الآن - فتاوى غير صائبة بدعوى الاستجابة لضرورات العصر والتيسير وتحدي الواقع، وقد يساعد الاستقراء التام للشريعة وكلام الأئمة لوضع مثل هذه التقييدات ؛ ليتم التطبيق السليم لمثل هذه الدعاوى التي لا تصح على إطلاقها، ويمكن في هذا المجال الاعتماد على ما كتبه المعاصرون في أبحاثهم حول الأخذ بالرخص، وضوابط الأخذ بالمصالح، فقد قرر بعضهم ضوابط عديدة للأخذ بالأيسر من الأقوال، فمن هذه الضوابط أن تكون هناك ضرورة للأخذ بالأيسر، وأن لا يؤدي ذلك إلى التلفيق الممنوع، وأن يتقيد الأخذ بالأيسر بمبدأ الترجيح إلى غيرها من الضوابط[3].

---

(١) الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٢٥٨-٢٦٠.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٢٥٩.

(٣) انظر مثلاً دراسة الأستاذ وهبة الزحيلي فقد تعرض لوضع بعض الضوابط للأخذ بالأيسر من الأقوال المذهبية، انظر: الزحيلي، وهبة: الرخص الشرعية أحكامها ضوابطها، (بيروت: دار الخير، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص٨٥-١٠٥.

ثالثاً: النيات والمقاصد:

ربط ابن القيم مسألة تغير الفتوى بالقصد والنية التي ينويها المتكلم أو الفاعل[(١)(٢)]، ولم يكن ذلك عنده مقتصراً على موضوع أو مجال معين، وإنما عممه على سائر التصرفات والأقوال، ومن هنا حذر ابن القيم المفتي من إهمال مقاصد ونيات المكلفين بقوله: «إياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه»[(٣)]، وفي نظر ابن القيم أن ذلك أمر تقرره الشريعة فقاعدة الشريعة «التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً أو فاسداً وطاعة ومعصية»[(٤)].

يقول القرافي: «ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ ...، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو أفتاه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة»[(٥)].

وقد أبان ابن القيم الكثير من المجالات التي لا بد للمفتي من ملاحظة قصد ونية المستفتي، فمن ذلك موضوعات اليمين بالطلاق والعتاق والإكراه والخطأ

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٥.

(٢) لم يلغ ابن القيم اعتبار الألفاظ مقابل ذلك وإنما قسم الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم لمعانيها لثلاثة أقسام، انظر ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٤٠-١٤١، ويقول في موضع آخر: «والتعويل في الحكم على قصد المتكلم والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون من المعنى أقوى وقد يكون من اللفظ أقوى وقد يتقاربان»، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٣٩.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٦٩.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٢٥، وهذه القاعدة ذكرها ابن القيم بألفاظ مختلفة، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٢٣٩-٢٤٨، ج٣، ص٨٠، ج٤، ١٣٨-١٤٢، إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٧٧، ج٢، ص٩٥-٩٦.

(٥) القرافي: الإحكام: ص٢٥٢.

والنسيان[1]، فمثل هذه الموضوعات ينظر فيها إلى قصد المستفتي، ويختلف الحكم والفتوى الصادر فيها بحسب نيته ومقصوده، والقارئ لهذه المجالات يجد ثروة من الأمثلة التي يمكن للمفتي اقتفاء الطريقة والأسلوب الذي يتعامل معه المفتي في مثل هذه المسائل[2]، ومن ذلك ما حدث مع عمر بن الخطاب في امرأة قالت لزوجها: سمني، فسماها: الطيبة، فقالت: لا، فقال: لها: ما تريدين أن أسميك ؟، قالت: سمني خليّة طالق، قال لها: فأنت خليّة طالق، فأتت عمر بن الخطاب فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقصَّ عليه القصة، فأوجع عمر رأسها وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها، يقول ابن القيم معلقاً: «وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان وإن تلفظ بصريح الطلاق»[3].

أيضاً من المجالات الأخرى التي لفت ابن القيم نظر المفتي فيها إلى قصد المستفتي ما يُعرف بالحيل الممنوعة، فإنها أعمال يجريها أصحابها بقصد مخالف لقصد الشارع؛ للتنصل من تكاليف أوامر الله ونواهيه بجعل تلك الأعمال موافقة في الظاهر لتلك الأوامر والنواهي، وسيأتي مزيد بحث في الحديث عن الحيل في موضع آخر، أيضاً نبه ابن القيم إلى أن المسائل والأقوال التي مردها إلى العرف والعادة لا بد من التحقق فيها من مقصود ونية المكلف، وهو ما تم نقاشه.

وقد نبه القرافي إلى أن المفتي لا يكفيه التيقن من نية المستفتي، وإنما لا بد له من التفطن للفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة، والتأكد بصريح اللفظ أن المستفتي

---

(١) لاحظ الإفتاء المعاصر هذه المجالات عند الفتوى والأمثلة كثيرة هنا لا يمكن حصرها، انظر مثلاً: مخلوف، حسنين: فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، الجزء الثاني، (القاهرة: دار الاعتصام، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٧٧-١٠٥.

(٢) هذه الأمثلة وردت في العديد من كتاباته وهذه بعض مواضعها: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٦٩-٩٨، ج٤، ص١٣٨-١٤٢، إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٧٧، ج٢، ص٩٥-٩٦، وفي مثل هذه المواضع ناقش ابن القيم متى بإمكان المفتي الاعتماد على اللفظ دون نظر لقصد المستفتي ومتى يجب عليه النظر إلى قصد ونية المستفتي.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٨١.

أراد تخصيص أمر ما حيث يقول: «بل ينبغي للمفتي إذا صرَّح له العامي بعبارة صريحة أن يتفقد قرائن أحواله وشأن واقعته، هل ثمَّ ما ينافي صريحه أم لا ؟ فكيف نقنع منه بلفظ لم يوضع للتخصيص، ويقال: إنه أراد به التخصيص، بل نجزم بخلاف ذلك من أحوال العوام، وأنهم إنما يخطر لهم بعض مدلول اللفظ ويذهلون عما عداه، وهذا ليس تخصيصاً إجماعاً»(١).

ويمكن للباحث القول: إن اهتمام ابن القيم بتوجيه نظر المفتين إلى مقاصد ونيات المستفتين يعود ابتداءً في رغبته حث العلماء وأهل الإفتاء على تفهم روح الدين، وعدم الوقوف عند الصور، والجمود على الألفاظ، وخاصة لما تميز به عصره من تشدد مذهبي وتعصب مقيت يتمسك بالألفاظ دون مراعاة لمراميها ومعانيها أو مقاصد قائليها(٢).

رابعاً: مراعاة الظروف الاستثنائية:

هناك ظروف وأوضاع تحتم بنفسها مراعاتها بحيث إذا لم تراع وقع ما هو أشد ضرراً أو أعم مفسدة، ويتمثل هذا بما يسمى بفساد الزمان نتيجة لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني، وكذلك يتمثل في مراعاة ظروف تطبيق الأحكام وما يترتب عليها، وضابط هذا القسم أن الظروف أو الحادثة أو الزمان نفسه يؤثر في الحكم الشرعي عند إيقاعه، بخلاف ظروف الأحكام المصلحية أو العرفية فإن العرف أو المصلحة هي المؤثرة في الحكم(٣).

وقد راعى رسول الله ﷺ مبدأ الظروف الاستثنائية، فقد روي أنه سأل رجل

---

(١) القرافي: الإحكام، ص٢٤٦.

(٢) تفهم روح الدين وعدم الوقوف عند الألفاظ والصور كانت مجالاً لمناقشات ابن القيم في الكثير من الموضوعات منها: ١- أثر القصد في العقود وما اتصل به من الشروط المتقدمة، ٢- مبدأ حرية التعاقد، ٣- المحافظة على حقوق الدائنين، ٤- اعتبار عمل الفضولي، انظر تفصيل أقوال العلماء في المسألة ووجهة نظر المذاهب المختلفة، شرف الدين: ابن القيم عصره ومنهجه وآراؤه، ص١١٨-١٥١.

(٣) انظر: قطناني: أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام، ص١٥٥.

النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ كبير، والذي نهاه شاب، وفي رواية قال: الشيخ يملك إربه، والشاب يفسد صومه[1]، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لرجل: «إذا أرسلت كلبك المعلم، فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه على نفسه»[2]، وقوله لآخر: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله تعالى عليه فكل وإن أكل منه»[3]، وقيل: إن ذلك لغنى في الأول وفقر في الثاني[4].

ونتيجة لذلك فقد ذهب بعض أهل العلم من القدماء والمعاصرين أنه يجوز للعالم عندما تسأله عامة الناس أن يفتي بما له فيه تأول، وإن كان لا يعتقد ذلك، بل لردع السائل وكفه[5]، وهذا هو ما يرجحه الباحث هنا إن كان للمفتي في ذلك تأويل، وسبب معتبر، كمن سأل: «إن قتلت فلاناً الذمي فهل عليَّ قصاص ؟» فيقول له المفتي: «من قتل ذمياً وجب عليه القتل» ويعني بالقتل الضرب الشديد[6]، وحُمل على مثله كلام ابن قتيبة في الحديث أن النبي ﷺ أذن لولي في القصاص، ثم

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الصوم، باب كراهية القبلة لمن حركت القبلة شهوته، وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ آخر في كتاب الصوم، كتاب من كره القبلة للصائم ولم يرخص فيها، البيهقي: سنن البيهقي، ج٤، ص٢٣١، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد: مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٣١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب إذا وجد مع الصيد كلباً آخر، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، واللفظ في الحديث للبخاري، انظر: البخاري، صحيح البخاري، ج١، ص٧٦، مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٥٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصيد باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره، والبيهقي في سننه في كتاب الصيد والذبائح، وعبد الرزاق في مصنفه، في كتاب الصيد، باب الجارح يأكل، واللفظ في الحديث لأبي داود، أبو داود: سنن أبي داود، ج٣، ص١٠٩، البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، ج٩، ص٢٣٧، عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق: مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ)، ج٤، ص٤٣٧.

(٤) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ج٩، ص٧.

(٥) انظر: النووي: كتاب العلم، ص١٣٦، البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج٢، ص١٩٢، الأشقر، محمد: الفتيا، ص٦٨-٧١، الزيباري: مباحث في أحكام الفتوى، ص٧٥.

(٦) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص٦٨.

قال: «إن قتله فهو مثله»[1] أي مثله في أنه يقتل نفساً، حيث أوهمه بأنه مثله في الإثم ليعفو[2].

وكذلك إن كان المقام يستدعي تهوين الأمر على المستفتي كالموسوس يُخبَر بما يدل على سقوط الحرج، وكالتائب القادم المنيب الراجع عن كبائر المعاصي الذي يستعظم أن يتوب الله عليه، فهو قانط من رحمة الله، يُخبَر بسعة رحمة الله وعظيم توبته لمن تاب وآمن وعمل صالحاً، إلا أنه على كل حال فليس للمفتي أن يكذب على الشرع لتحصيل تلك المصلحة، أو دفع تلك المفسدة، كأن يخبر بحديث يرى أنه موضوع[3].

وقد نُقل استعمال السياسة الإفتائية المشروعة عن ابن عباس فقد روي أنه سأله سائل: هل لمن قتل مؤمناً متعمداً توبة ؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب الرجل قال جلساء ابن عباس له: كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة ؟ قال: «إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً»، فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك، فلعل ابن عباس رأى أن توبة مثل هذا لا تكون صادقة[4].

أما ما يتبع فساد الزمان ومراعاته عند الإفتاء، فقد برع المذهب الحنفي في ذلك، وعندهم له شواهد كثيرة[5]، ففي أصل المذهب الحنفي أن الزوجة إذا قبضت معجل مهرها تُلزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخرين لحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجور، وأن كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب صحة الإقرار بالقتل وتمكين ولي القتيل من القصاص واستحباب طلب العفو منه، مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١٣٠٧.

(٢) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ج٧، ص٣٣.

(٣) انظر: الأشقر، محمد: الفتيا، ص٦٨.

(٤) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر: الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق أحمد البردوني، (القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٣هـ)، ج٥، ص٣٣٣، النووي: كتاب العلم، ص١٣٦.

(٥) انظر بعض هذه الأمثلة في: الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج٢، ص٩٤٥-٩٥١، عبد الحميد: مفهوم الفقه الإسلامي، ص٣٤-٣٨، القرضاوي: شريعة الإسلام، ص١٣١-١٣٢.

نائية ليس فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهن ويجورون عليهن، فأفتى المتأخرون بأن المرأة ولو قبضت معجل مهرها لا تجبر على متابعة زوجها إلى مكان إلا إذا كان وطناً لها، وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما، وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس[١].

أيضاً فمن المبادئ الفقهية عند الفقه الحنفي أن القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأجرة عليه في أصل المذهب، غير أن المتأخرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات، وانقطاع العطايا من بيت المال عن العلماء مما اضطرهم إلى التماس الكسب، لذلك أفتوا بجواز أخذ الأجور عليها حرصاً على تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس[٢].

---

(١) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٣، ص١٤٦-١٤٧.

(٢) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج١، ص٣٩٢، ج٢، ص١٩٩، ج٤، ص٢٢٠، ٤١٧، ج٥، ص٣٧٤.

المبحث الثاني

الإفتـــاء بالتقليد

الإفتاء بالتقليد[1] ما زال إلى وقتنا الراهن وسيلة كثير من المفتين في حكاية أقوال المجتهدين ونقل مذاهبهم إلى المستفتين، فبعد أن استقرت المذاهب الفقهية اطمأن الفقهاء والعلماء إلى التقليد، وتزاحم الفقهاء على الفتوى، وتجادلوا بينهم فصار كل من أفتى بشيء نوقض في فتواه، فلم ينقطع الكلام إلا بمسير إلى تصريح رجل من المتقدمين، أضف إلى ذلك أن الإفتاء بالتقليد كان من نتائج دعوة العلماء آنذاك إلى إقفال باب الاجتهاد، حيث تحددَّت المذاهب المعترف بها، وهذا ما جعل الناس جميعاً مقلدين، فالعالم جهوده مبذولة حينها في التعرف على المذاهب وفروعها الكثيرة دون أن تستشرف نفسه للاجتهاد[2].

وفي هذا العصر ما زال الإفتاء بالتقليد هو الطريقة التي يفتي بها بعض المفتين، إلا أن ذلك لم يقتصر عندهم على حكاية أقوال المجتهدين الأربعة أو غيرهم من المجتهدين فحسب، بل قد يفتي المفتي بالتقليد بحكاية قول من مجتهدي العصر سواءً أكان مجتهداً في باب أو في مسألة، كلُّ ذلك يستلزم مناقشة مسائل وموضوعات هذه القضية وبتوسع ليشمل معظم ما يتعلق بالقضية من تفصيل أو إشكال.

---

(١) التقليد لغةً: وضع الشيء في العنق، وقد نص العلماء على أن التقليد له معنيان اصطلاحاً:
أحدهما: العمل بقول الغير من غير حجة، أي: من غير دليل قائم على حكمه، وهو غير مقبول بالاتفاق.
والثاني: العمل بقول الغير من غير معرفة لدليله معرفة تامة، انظر تعريف التقليد لغةً واصطلاحاً: ابن منظور: لسان العرب، ج٣، ص٣٦٧، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٧٩، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٥٥، ج٤، ص٥٢٩-٥٣٢، الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٦٢، ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٦٨.

(٢) انظر أسباب انتشار التقليد: الدهلوي: حجة الله البالغة، ج١، ١٥٢-١٦١.

المطلب الأول

الإفتاء بالتقليد في حق العالم المفتي المجتهد[1]

العالم الذي كملت له آلة الاجتهاد لا يجوز له تقليد غيره بعد أن اجتهد في تحصيل حكم الحادثة، ويجب عليه في المقابل اتباع ما أدى إليه اجتهاده، لأن ما عَلِمه حكم الله، فلا يتركه بقول أحد، ولأن ظنه لا يساوي الظن المستفاد من غيره، والعمل بأقوى الظنين واجب، فإن خالف وحكم بخلاف ظنه فقد أثم، وإن كان مذهباً لغيره، وعلى هذا اتفاق العلماء[2].

أما حكم تقليد المجتهد لفتاوى غيره قبل الاجتهاد، فقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

الأول: لا يجوز للمفتي المجتهد تقليد غيره مطلقاً، وهذا الرأي عليه أكثر الشافعية[3]، والمالكية[4]، وهو رواية عن الإمام أحمد[5]، ونُسب هذا القول لأبي

---

(١) قد يكون المفتي مجتهداً مطلقاً أو متجزئاً، أي: أنه مجتهد في باب معين دون آخر، وكلاهما يقع البحث حوله، أيضاً قد يكون المجتهد هنا مطلقاً وقد يكون مستقلاً فكلاهما مجتهد كملت فيه آلة الاجتهاد، وإن كان المجتهد المطلق يتبع أصول إمامه وقواعده حين الاستنباط أو الحكم، إلا أن البحث هنا لا يتناول المفتي الذي لم يتحصل مرتبة الاجتهاد وإنما هو مقلد محض إما بالتخريج على آراء إمامه أو التقليد المجرد لآرائه وفتاواه.

(٢) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٨٥، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٧١، الأسنوي: التمهيد، ص٥٢٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٢٧، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٢، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٨٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٥، ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٨.

(٣) انظر: الرازي: المحصول، ج٦، ص٨٥، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٨٥، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٧١.

(٤) وهو ظاهر مذهب مالك، انظر: القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٣٠، الباجي: أحكام الفصول، ص٦٣٥، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص١٠.

(٥) انظر: ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٩-٤٧٠، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٨، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٦.

يوسف ومحمد من الحنفية[1]، وقد استدل هذا الفريق بعدة أدلة منها الأدلة الموجبة للنظر الدالة على فساد التقليد، أيضاً قالوا: المجتهد يمكنه التوصل إلى الحكم باجتهاده لتكامل الآلة فلم يجز له تقليد غيره، ودليل آخر: أن المجتهد متمكن من معرفة الحكم باجتهاده فلم يجز العدول عن ذلك إلى ما هو أنقص منه.

الثاني: يجوز تقليد المجتهد للمجتهد مطلقاً، وقد نُسب هذا الرأي إلى الإمام أحمد[2] وأبي حنيفة وإسحاق بن راهويه والثوري وجماعة من أصحاب مالك[3]، وقد استدل هذا الفريق بأن المطلوب هو العلم التابع للظن، وذلك يحصل بتقليد العالم، أيضاً قالوا بأن المقلَّدَ فيه -حكمٌ يسوغ الاجتهاد فيه، فجاز التقليد فيه كما لو كان المستفتي عامياً.

الثالث: يجوز تقليد المجتهد للمجتهد في ضيق الوقت فيما يخصه دون ما يفتي به، وهو رأي ابن سريج من الشافعية[4].

الرابع: يجوز تقليد المجتهد للأعلم منه مطلقاً، وقد نسب هذا القول إلى محمد بن الحسن[5] من الحنفية[6].

الخامس: يجوز تقليد المجتهد للمجتهد مع ضيق الوقت للقاضي والمفتي في

---

(١) انظر: الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٢٨٣، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٢٨، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٣.

(٢) أنكر الحنابلة أن هذا الذي نسبه إليهم الشيرازي قول عامتهم، انظر: ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٩، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٩.

(٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٦، ص٢٨٦، الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٢٨٣، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٣، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٢٨، الباجي: أحكام الفصول، ص٦٣٦.

(٤) انظر: السبكي: جمع الجوامع، ج٢، ص ٣٩٤، الأسنوي: التمهيد، ص٥٢٤، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٨٧، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٣.

(٥) هو أبو عبد الله بن الحسن بن فرقد الشيباني، الفقيه الحنفي، تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وصنف الكتب الكثيرة، (ت١٨٩هـ)، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ص١٨٤.

(٦) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٣٩٣، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٢٨.

المشكل عليه.

السادس: يجوز تقليد المجتهد للصحابة والتابعين فقط دون غيرهم[1].

وما يرجحه الباحث هنا أن المجتهد يجوز له تقليد غيره من العلماء من دون تقييد في ذلك، فقد يكون تقليد المجتهد لغيره ممن هو أعلم منه أو في مستواه ترك رأيه لرأيه وفي ذلك ضرب من الاجتهاد في تقوية رأي الآخر في نفسه على رأيه؛ لفضل علمه وتقدمه ومعرفته بوجوه الاستدلال، فلم يخل في تقليده إياه أن يكون مستعملاً لضرب من الاجتهاد، وذلك لكونه رجح قول من قلده على قوله مع كونه مجتهداً، ولذلك يقول ابن القيم في المجتهد المطلق العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة: «ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله ورضي عنه في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء»[2].

المطلب الثاني

الإفتاء بالتقليد في حق العالم المقلد

المقصود بالمفتي المقلد في هذا المبحث هو من تحصل عنده المذهب منقولاً بوجه صحيح، إضافة إلى أن يحصل في كل ما له أن يفتي به من المذاهب يقين أو ظن غالب، فإذا نزلت نازلة وأفتى من هذه صفته بما وجد في كتاب من كتب مذهبه بالفتوى التي هو عالم بأنها هي المشتملة على حكم تلك النازلة بعلم قاطع أو ظن قاطع، ولم ينتزع ذلك من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع ولا من الاعتبار،

---

(١) انظر: السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٤، الغزالي: المنخول، ص٤٧٧، الشيرازي: اللمع، ص٢٥٣، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٢٨، الباجي: أحكام الفصول، ص٦٣٥-٦٣٦، الجصاص: الفصول في الأصول، ج٤، ص٢٨٣، ابن تيمية: المسودة، ص٤٦٨-٤٧١، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٨-٤١٠.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٠.

فتلك الفتوى فتوى تقليد، وذلك المفتي هو الفقيه المقلد[1]، وبعبارة أخرى فالبحث هنا يتناول الفقيه الحافظ الذاكر لما في أمهات مسائل مذهبه من أحكام شرعية، وله قدرة على التمييز بين الصحيح والسقيم من روايات مذهبه، هذه الصفات والقدرات التي قد لا تتحصل لكل أصناف المفتين بالتقليد، فهناك أصناف من المقلدة قصروا عن هذه الصفات والقدرات بمراتب.

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن المفتي المقلد أن نبين أن العلماء قسموا أصناف المفتين بالتقليد إلى مراتب بحسب قدراتهم العلمية، وقد اختلفوا فيما بينهم عند التقسيم والتصنيف خلافاً يصعب حصره هنا [2]، إلا أن لهذا التقسيم أثر في معرفة أصناف المفتين بالتقليد الذين يجوز لهم الإفتاء، ولهذا التقسيم فائدته من حيث معرفة مدى قوة الفتوى بناءً على المعرفة السابقة بطبقة صاحب الفتوى، وسأقتصر هنا على بيان تقسيم ابن القيم لأصناف المفتين بالتقليد حيث عدَّ ابن القيم **ثلاثة أقسام[3] ممن نصبوا أنفسهم للفتوى بالتقليد:**

١ - مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به، وهو المجتهد في معرفة فتاوى وأقوال إمامه ومآخذه وأصوله، عارف بها، متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلداً لإمامه في الحكم ولا في الدليل، ولكن سلك طريقه في الاجتهاد و الفتيا ودعا إلى مذهبه.

---

(١) انظر هذا التعريف: الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٣١.

(٢) تكلم كثير من القدماء والمعاصرين حول أصناف وطبقات الفقهاء من المجتهدين والمقلدين إلا أنه يمكن القول إن غالب العلماء قد تأثروا بتقسيم ابن الصلاح الذي قسم المفتين إلى قسمين: مفت مستقل، وغير مستقل، أما المفتي غير المستقل فقد جعله على أربعة درجات هم المفتون بالتقليد، وهذا أقدم تقسيم للمفتين، وقد تابعه عليه العلماء مع اختلافات يسيرة، إلا أنه اشتهر بعد ذلك منهج حنفي في التقسيم والترتيب وضعه أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا، حيث زاد عدة طبقات على ما جاء عند غيره، انظر طبقات الفقهاء المجتهدين والمقلدين: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٨٦-١٠١، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٦-١٨، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١١-١٣، الباحسين: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص٣٠١-٣١٩.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام للموقعين، ج٤، ص٢٧٠-٢٧٣.

٢ - مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وقد فصل الإمام ابن القيم في هذه الطائفة منتقداً لهم في طريقهم هذه التي قعدت بهم عن الاجتهاد والاقتصار على مذهبهم والاعتقاد أنه هو الصواب دائماً.

٣ - طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوماً في مسألة فعلى وجه التبرك والفضيلة، لا على وجه الاحتجاج والعمل، وإذا رأوا حديثاً صحيحاً مخالفاً لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله، وتركوا الحديث، يقول ابن القيم: «ومن عدا هؤلاء فمتكلف متخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين، وقصَّر عن درجة المحصلين، فهو مكذلك مع المكذلكين[١]، وإن ساعد القدر واستقلَّ بالجواب قال: يجوز بشرطه ... ونحو ذلك من الأجوبة التي يستحسنها كل جاهل، ويستحي منها كل فاضل»[٢].

وإذا تم لنا تحديد المقصود بالمفتي المقلد في نظر الفقهاء والأصوليين، فيمكننا بناءً على ذلك مناقشة حكم إفتاء المقلد، وقبل أن أدخل في مناقشات المسألة لا بد من القول: إن المسألة خلافية بين أهل العلم حيث تضاربت أقوالهم في الحكم على المفتي المقلد، بل نُسبت أقوال إلى مذاهب لم يرتضها بعض أصحاب المذهب المنسوب لهم هذا القول، وعلى أي حال فالمسألة كانت خلافية على مستوى المذهب الواحد حيث تعارضت أقوال إمام المذهب وأصحابه، وتعددت الروايات عنهم لدى تعرضهم لهذه المسألة، وربما كان مرد ذلك لاختلاف تصور كل واحد

---

(١) سبق أن بينت معنى الكذلكة، انظر حكم كذلكة المفتي في أواخر الفصل الثالث.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٢-٢٧٣، يقول ابن الصلاح في غير أصناف المفتين المقلدين الذين تجوز فتواهم: «هذه أصناف المفتين وشروطهم وهي خمسة وما من صنف منها إلا ويشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس وذلك فيما عدا الصنف الأخير ... فمن انتصب في منصب الفتيا وتصدى لها وليس على صفة واحدة من هذه الأصناف الخمسة فقد باء بأمر عظيم »، انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠١.

منهم حول الصورة المطروحة حول موضوع الإفتاء بالتقليد، وقد جاء خلاف العلماء حول هذه المسألة على خمسة أقوال:

القول الأول: يجوز للمفتي المقلد الإفتاء بطريق الحكاية والنقل لا على سبيل الفتوى، وقد تبنى هذا القول كثير من العلماء من مُختلف المذاهب، وقد استدل هذا الفريق بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[(١)]، ووجه الدلالة من الآية ظاهر فإن المقلد العالم بمذهب إمامه هو من أهل العلم الذين أوجب الله الرجوع إليهم فيجب اعتبار قوله، أيضاً استدلوا لقولهم بأن المفتي في هذه الحالة ناقل لمذهب غيره فجاز له الإفتاء كما جاز له نقل الأحاديث للراوي[(٢)]، وفي تيسير التحرير: «قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية، فعُرف أن ما يكون من فتوى الموجودين في زماننا ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي»[(٣)].

وقد اشترط بعض العلماء في هذه الحالة للمفتي أن يكون عدلاً موثوقاً في دينه وأن يكون قد فهم كلام إمامه[(٤)]، يقول ابن دقيق العيد فيما نقله عنه الزركشي: «توقيف الفتيا على حصول المجتهد يُفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٧.

(٢) انظر من قال بهذا القول واستدلالاتهم: السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٣، ٣٩٨، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦-٣٠٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٦، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٣، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٦٣، ٥٧٠، ابن تيمية: المسودة، ص٥١٦، ٥١٧.

(٣) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١.

(٤) انظر: الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٦، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦-٣٠٧، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٠، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٦٩.

كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفى به، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده»[1].

وضمن ما يختص بهذا القول أجاز ابن الصلاح للمفتي المقلد أن يترك إضافة القول للإمام حيث يقول: «فعلى هذا من عددناه في أصناف المفتين من المقلدين ليسوا على الحقيقة من المفتين ولكنهم قاموا مقام المفتين، وأدوا عنهم، فعدُّوا منهم، وسبيلهم في ذلك أن يقول المفتي مثلاً: مذهب الشافعي كذا وكذا ....، ومن ترك إضافة ذلك إلى إمامه إن كان ذلك منه اكتفاءً بالمعلوم عن الحال عن التصريح بالمقال فلا بأس»[2].

القول الثاني: يجوز فيما يتعلق في نفسه، فيجوز أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفتوى لنفسه، ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتي به غيره[3].

القول الثالث: يجوز للمفتي المقلد الإفتاء إن اطلع على مأخذ إمامه وكان أهلاً للنظر، وعلى هذا القول جماعة من الشافعية[4]، وهو الذي اختاره الآمدي[5]، وهو المختار عند عدد من محققي الحنفية[6]، ولذلك نقل عن أئمة الحنفية قولهم: «من حفظ الأقاويل ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفتي فيما اختلف فيه»، وقولهم: «لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا»[7].

---

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦.

(٢) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٣.

(٣) ذكر هذا القول ابن القيم، وهو قول ابن بطة من الحنابلة: انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٤٨، وانظر: ابن تيمية: المسودة، ص٥١٧.

(٤) نسب الزركشي وابن النجار هذا القول لأكثر العلماء ولا يصح ذلك، انظر الخلاف في المسألة: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص ٣٠٦، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٨، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٢، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٦٦-٧٦٧.

(٥) الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٦.

(٦) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩.

(٧) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٨، ٣١، ٣٢.

يقول الآمدي: «والمختار أنه إذا كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه وأقواله ... كان له الفتوى، تمييزاً له عن العامي، ودليله انقطاع الإجماع من أهل كل عصر على قبول مثل هذا النوع من الفتوى»[(١)].

القول الرابع: لا تجوز الفتوى بالتقليد مطلقاً «لأنه ليس بعلم والفتوى بغير علم حرام، ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم، وأن المقلد لا يطلق عليه اسم عالم»[(٢)]، وقد نسب ابن القيم هذا القول لجمهور الشافعية[(٣)]، وأكثر الحنابلة[(٤)].

وقد ناقش هذا الفريق المجيزين في القول الأول، فقالوا: لو جاز الإفتاء بطريق الحكاية عند مذهب الغير لجاز ذلك للعامي، وهو محال مخالف للإجماع.

القول الخامس: وهو القول الذي رجحه ابن القيم من أن الفتوى بالتقليد تجوز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد[(٥)]، وقد استدل أصحاب هذا القول بأن عدم وجود المجتهد يعتبر ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ولذلك تقبل فتواه عند عدم وجود المجتهد[(٦)].

---

(١) الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٦.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٤٨.

(٣) على التحقيق هذا القول ليس لجمهور الشافعية بل المسألة خلافية عندهم، انظر: الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٦، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٦، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠١-١٠٣، الشوكاني: إرشاد الفحول: ج٢، ص٧٦٥.

(٤) انظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٧، ابن تيمية: المسودة، ص٥٤٤، ٥٤٩، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩١، وهذا القول هو مذهب الإمام مالك حيث يقول بإبطال تقليد العالم للعالم، انظر: ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص١٠، القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٣٠.

(٥) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠٧، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٦٩، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٥٨.

(٦) ابن تيمية: المسودة، ص٥١٥-٥١٦.

ويمكن القول إن في ترجيح ابن القيم للفتوى بالتقليد مع تقييده لها بالحاجة متأثر في ذلك بمدرسة الحنابلة عموماً[1]، وخصوصاً بشيخه ابن تيمية الذي يرى أن التقليد جائز في الجملة، أي أنه مشروع ومأذون به، وقد علق ذلك على القدرة على الاجتهاد وعدمها، فالتقليد عنده جائز للعاجز عن الاجتهاد، سواءً كان عامياً، أو ضاق عليه الوقت، أو لم يظهر له دليل وإن كان عالماً، يقول في بيان سؤاله حول جواز التقليد في حق المجتهد عند عجزه فيقول: «هذا فيه خلاف، والصحيح: أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له. فإنه من حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله، وهو التقليد»[2].

ولكي يتضح لنا رأي ابن القيم في حكم إفتاء المقلد فلا بد لنا من وقفتين، الأولى: حول موقف ابن القيم من التقليد عموماً، حيث قد يظن بعض الدارسين أن ابن القيم يرفض التقليد مطلقاً، وقد فُهم هذا من كلامه في الفصل المطوّل الذي عقده حول التقليد حيث انتصر فيه على الموجبين للتقليد، وفند حججهم واستدل للقول بعدم الوجوب[3]، أضف إلى ذلك أن ابن القيم قد نصَّ على أن هناك من التقليد ما يحرم[4].

فمع أن ابن القيم بذل جهداً كبيراً في محاولة دحض حجج المقلدين واحداً واحداً، وبين بتوسع بعض آرائهم الفاسدة، إلا أنه يتضح من كلامه أنه لم يوجب الاجتهاد على كل أحد، ولم يوجب التقليد على كل أحد وإنما أنكر في حججه ما

---

(١) نقل ابن القيم قول الإمام أحمد في جواز الفتيا مع تقييدها بالضرورة بقول أحمد بن حنبل: «من عرض نفسه للفتيا فقد عرضها لأمر عظيم، إلا أنه قد تلجأ للضرورة »، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص١٢، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٨.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج ٢٠، ص ٢٠٤.

(٣) انظر هذا الفصل في الجزء الثاني من كتابه أعلام الموقعين، ص١٦٨-وما بعده.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٦٨.

أنكره الأئمة ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين، وما حدث في الإسلام بعد انقضاء العصور الفاضلة في القرن الرابع من نصب رجل واحد، وجعل فتاويه بمنـزلة نصوص الشارع، بل تقديمها عليه، وتقديم قوله على أقوال من بعد رسول الله ﷺ من جميع علماء أمته، والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام الشرعية[(١)].

في المقابل لم ينف ابن القيم الحق في أقوال المقلدين مثل قولهم: ما اشتبه عليك فَكِلْهُ إلى عالم حيث يقول: «فهذا حق، وهو الواجب على من سوى الرسول، فإنه كل أحد بعد الرسول لا بد أن يشتبه عليه بعض ما جاء به، وكل من اشتبه عليه شيء، وجب عليه أن يَكِلَه إلى من هو أعلم منه، فإن تبين له صار عالماً مثله، وإلا وَكَلَه إليه، ولم يتكلف ما لا علم له به، وهذا هو الواجب علينا في معرفة كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال أصحابه، وقد جعل الله فوق كل ذي علم عليماً. فمن خفي عليه بعض الحق، فوكله إلى من هو أعلم منه فقد أصاب، فأي شيء في هذا الإعراض عن القرآن والسنة وآثار الصحابة، واتخاذ رجل بعينه معياراً على ذلك، وترك النصوص لقوله، وعرضها عليه، وقبول ما أفتى به، ورد كل ما خالفه»[(٢)].

وفي نظر ابن القيم أيضاً أن من قلد فيما ينـزل به من أحكام شريعته عالماً يتفق له على علمه، فيصدر في ذلك عما يخبره أنه معذور، لأنه قد أدى ما عليه، وأدى ما لزمه فيما نزل به لجهله، ولا بد له من تقليد عالم فيما جهله، لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره في القبلة، ولكن لا يعني ذلك أن المقلد يستطيع أن يفتي في شرع الله، فيحمل غيره على إباحة الفروج، وإراقة الدماء، واسترقاق الرقاب، وإزالة الأملاك، ويصيرها إلى غير من كانت في يديه، بقول لا يعرف صحته، ولا قام له الدليل عليه، وهو مقر أن قائله يخطئ ويصيب[(٣)].

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٦٠.
(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج ٢، ص٢٤٢.
(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج ٢، ص١٨١.

هذا هو موقف ابن القيم من قضية التقليد، وفيها علّق التقليد على مبدأ الاستطاعة، حيث إن الله أوجب على عباده تقواه بحسب الاستطاعة، فإذا لم يستطع المسلم - عالماً أو عامياً - معرفة الحكم كان معذوراً في تقليده غيره [١].

وإذا تقرر ذلك نتقل إلى الوقفة الثانية حيث يرى ابن القيم أن موضوع الإفتاء بالتقليد يتناوله أكثر من حكم، فمن التقليد ما يسوغ من غير إيجاب، فمن بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه، فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا تقليد محمود، ومن التقليد ما يجب مثل تقليد من هو أعلم منه إذا لم يظفر المرء بنص من كتاب أو سنة، أيضاً من الإفتاء بالتقليد ما يحرم وهو - في نظر ابن القيم - أنواع ثلاثة [٢]:

الأول: الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاءً بتقليد الآباء.

الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله.

الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد.

بناءً على هذا التفصيل فقد رجح ابن القيم جواز فتيا المقلد إذا لم يترتب على فتواه واحد من النتائج السابقة، (وقد قيد هذا الحكم - كما قدمنا - بالحاجة وعدم وجود العالم المجتهد)، فقد نصَّ ابن القيم أن المفتي المنتسب إلى مذهب إمامه وإن لم يكن مستقلاً بالاجتهاد فله أن يفتي بقول إمامه [٣]، وعليه فقد اعتبر ابن القيم فتاوى أصناف المفتين بالتقليد بأقسامهم الثلاثة، إلا أنه فرَّق في درجة ورتبة فتاواهم بحسب الطبقة الصادرة منها [٤]، ولم يكتف ابن القيم بالتفصيل السابق فحسب، بل وضع مجموعة من الضوابط لإزالة ما تحتويه عملية الإفتاء بالتقليد من

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٢٦٠.
(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٦٨-١٧٠.
(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٣-٢٧٤.
(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٠-٢٧٣.

سلبيات تتلبس بها عادة، وسأحاول الإلمام بهذه الضوابط في المطلب القادم.

هذا هو تفصيل ابن القيم لمسألة حكم إفتاء المقلد، وفي نظر الباحث أن عرض أقواله وآرائه في مثل هذا الموضوع من الأهمية بمكان لفهم جميع الأبعاد والمعطيات التي تساهم في التوصل إلى حكم راجح في مسألة (إفتاء المقلد)، بعيداً عن التعميم والإجمال في مناقشة هذه الموضوعات، ومع أن الباحث يتفق مع التفصيل السابق الذي ذهب إليه ابن القيم إلا أنني أختلف معه في النتيجة التي توصل إليها، فالذي يترجح للباحث القول بجواز فتوى المقلد دون تقييد بالحاجة أو عدم المجتهد.

فعندما حاول العلماء تطبيق شرط الاجتهاد على الواقع المعاش في عصرهم وجدوا أنه من الصعوبة بمكان تحقيق ذلك في جميع العلماء في المسائل التي يُسألون عنها، وكذلك لم يعن اشتراطهم الاجتهاد في المفتي عدم جوازه لغيره من المجتهدين، بل هنالك أقسام أخرى من المفتين ممن لم يتحصلوا درجة الاجتهاد، ويحق لهم مع ذلك الإفتاء ضمن ما يسمى بالمفتي المقلد.

ويمكننا القول: إنه إذا كان من مصلحة عصر ابن القيم تقييد الإفتاء بالتقليد بمبدأ الحاجة وعدم المجتهد، فيرى الباحث عدم تحقق هذه المصلحة في وقتنا الحاضر، خاصة مع انتشار الناس في المدن والأرياف انتشاراً واسعاً، وشدة حاجتهم لاستفتاء الفقهاء في ناحيتهم، وقابل ذلك قلة أهل العلم ممن تحصل على آلة الاجتهاد التي تؤهله لكي يكون مفتياً مجتهداً، وندرتهم على مستوى البلاد، وهذا يدفعنا إلى إجازة فتوى المقلدين ممن هم على اطلاعٍ على فتاوى المجتهدين قديمهم ومعاصرهم، وفي ذلك خير كثير يعود على الناس، ويدفع عنهم الحرج، وقد يتأكد حكم الجواز إذا كان المفتي المقلد مرتبطاً بعالم معاصر موثوق في دينه، يتلقى عنه الفتاوى التي يحتاجها الناس، أو له قدرة على الاستقاء من فتاوى القدماء، المهم أن يتحصل للمفتي المقلد فتاوى الآخرين بنقل صحيح، غير متناسين أننا هنا نقصد المفتي المقلد الذي قدمنا تعريفه سابقاً، وأما من دون هؤلاء في العلم فهم أقرب إلى

العامة منهم إلى أهل العلم، أيضاً لا نهمل التفصيلات والضوابط التي ذكرها ابن القيم، فنحن عموماً نتفق معه فيها.

وفي نهاية هذا المطلب أود أن أنبه إلى قضية أخرى مهمة، فإنني وإن كنت أميل إلى ترجيح جواز الفتوى بالتقليد على ما فصلناه سابقاً فلست في ذلك ممن يشجع المفتين على الإقدام بالإفتاء على هذه الطريقة، فمن العجيب أن يقضي أحدهم العمر يجتهد في دراسة عبارات المذهب، والحواشي والتعليقات، وكيفية تأويلها والقياس عليها والانتصار لها، وشبه ذلك، ولكنه لا يجعل تلك الآلات الاجتهادية وسيلة لتفسير الكتاب والسنة واستخراج الأحكام منهما، والتمييز بين القوي والضعيف من أقوال الفقهاء، في المقابل نحن لا نريد فتح المجال أمام الشاب المتهور أو الشيخ الجهول أن يلبس لباس المجتهد الراسخ مع قلة بضاعته وتهوره، إنما ننكر على العدد الكبير من الأذكياء من طلبة العلم من الذين يقضون العمر في الطلب مدة عشرين أو ثلاثين سنة ولكنهم بعد ذلك مقيدون بمذهب إمامهم لا يخرجون عنه في قليل أو كثير[1].

المطلب الثالث

ضوابط الإفتاء بالتقليد

ذكر ابن القيم مجموعة من الضوابط التي لابد للمفتي المقلد الالتزام بها، وذلك في محاولة منه لتقويم الأخطاء والسلبيات التي اعترت بعض فتاوى المقلدين، وهو في ذلك يسهم في تصويب مسيرة الإفتاء بالتقليد عوضاً عن تجاهلها ومنعها، خاصة إذا علمنا أن ظاهرة الإفتاء بالتقليد قد تأصلت في المجتمع المسلم نتيجة للكثير من المسببات التي فرضها الواقع الذي لم يمكن تجاهله حتى وقتنا هذا.

---

(١) هذه الفكرة مقتبسة وبتصرف: العمري: الاجتهادوالتقليد، ص٢٥٩-٢٦٠.

الضابط الأول: لا يجوز للمقلد الإفتاء ما لم يكن على بصيرة من فتواه:

المقصود من هذا الضابط منع الإفتاء القائم على التقليد غير المستند إلى مبرر أو سبب يدفع المفتي المقلد إلى الاعتقاد بصحة الحكم الذي أفتى به، وهذا هو الذي نقل ابن القيم وقوع إجماع سلف الأمة من الصحابة والتابعين عليه، ونقله عن الإمامين أحمد والشافعي وغيرهما[1]، وذكر هذا الضابط الباجي ونصَّ على أنه قول أكثر مالكية بغداد، وأنه الأشبه بمذهب الإمام مالك[2]، وذكر القرافي أنه قول أكثر أهل السنة[3]، ونصر هذا القول جماعة من الشافعية والحنابلة[4].

ولم يحدد ابن القيم المقصود (بالبصيرة) المطلوب من المفتي التأكد منها حين تقليده لمجتهد أو عالم آخر حيث يقول: «لا يجوز للمقلد أن يفتي في دين الله بما هو مقلد فيه، وليس على بصيرة فيه سوى أنه قول من قلده دينه، هذا إجماع من السلف كلهم»[5]، إلا أنه قد يدخل في تلك البصيرة عدة اعتبارات دار حول بعضها خلاف العلماء، نذكر منها:

١ - بيان مستند الفتوى، وقد نوقش هذا الاعتبار بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[6]، وهذه الآية عامة فيمن لا يعلم سواءً كان عامياً صرفاً أو عالماً ببعض دون بعض آخر، لكن الذين لم يروا هذا الاعتبار قالوا: لم يزل المستفتون يتبعون المفتين بلا إبداء مستند فيما يفتون فيه ولا نكير عليهم من أحد

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٩٤، ج٤، ص٢٤٩، وانظر من نقل هذا التصريح: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٨٠-٢٨٣، الجويني: الاجتهاد، ص١٠٧-١٠٨، الرازي: المحصول، ج٦، ص٨٣، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٩-٤١١، ونص على أنه رواية عن أحمد، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص١٠.

(٢) الباجي: أحكام الفصول في أحكام الأصول، ص٦٣٥.

(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٣.

(٤) انظر: الرازي: المحصول، ج٦، ص٨٣، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٤٠٨-٤١١.

(٥) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٤٩.

(٦) سورة الأنبياء، الآية ٧.

فكان ذلك إجماعاً سكوتياً على جواز اتباع العالم من غير إبداء المستند[1].

٢ - قد يكون من الاعتبارات في نظر بعض العلماء الشروط التي وضعها أهل المذهب أنفسهم للمفتي المقلد الذي يجوز له الفتوى، فقد اشترط بعضهم للمفتي المقلد أن يكون مطلعاً على مآخذ ومباني إمامه، ومنهم من اشترط قدرته على التمييز بين الأقوال في المذهب، إلى غيرها من الشروط[2]، يقول ابن عابدين: «لا بد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله، ولا نعني بذلك معرفته باسمه ونسبته إلى بلد من البلاد، إذ لا يسمن ذلك ولا يغني، بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين»[3].

٣ - قد يحصل أن يعتقد المقلد صحة ما قلد فيه ليس من مجرد قول المجتهد ولكن من أحوال أخرى في نفس المقلد قد تدفعه إلى الاعتقاد بصحة قوله[4].

٤ - وذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد بالبصيرة هو العلم بالدليل، وقد تواردت نصوص الكثير من العلماء في المنع من الإفتاء بالتقليد غير المستند على بصيرة، فقد قطع بعض الشافعية وغيرهم بأنه «لا يجوز للمقلد أن يفتي بما هو مقلد فيه»[5]، وفي المعيار المعرب: «فأما الطائفة الأولى فلا تصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك أو قول أحد من أصحابه، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك إذ لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم»[6]، وهذا الاعتبار على

---

(١) انظر الخلاف الوارد حول هذا الاعتبار: أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٦-٢٤٧، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٣.

(٢) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩٥، ١٠٢، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١١، ١٣، ١٦، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩.

(٣) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدبن، ج١، ص١١.

(٤) انظر: العمري: الاجتهادوالتقليد، ص٢٣٠.

(٥) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٢.

(٦) الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٣٣.

هذا النحو يمنع من الإفتاء بالتقليد.

٥ - من الاعتبارات عدم جواز الإفتاء بالمذهب لمن لم يكن متبحراً فيه، وقد نقل ابن الصلاح عن الجويني قوله: «لا يجوز أن يفتي - من حفظ مذهب صاحب مذهبه ونصوصه - بمذهب غيره إذا لم يكن متبحراً فيه عالماً بغوامضه وحقائقه»[١].

إلا أن ابن الصلاح وغيره من العلماء[٢] قرروا أن المنع معناه أن لا يذكر المفتي الحكم في صورة ما يقوله من عند نفسه، أما ما يضيفه ويحكيه عن إمامه الذي قلده فهذا له الحكاية، والمسألة هنا مختلفة لا يتناولها المنع السابق، فالواجب على غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد إذا سئل: «أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية، فعُرف أن ما يكون من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي»[٣]، يقول ابن عابدين: «ما يصدر من غير الأهل - غير المجتهد - ليس بإفتاء حقيقة، وإنما هو حكاية عن المجتهد أنه قائل بكذا»[٤].

في المقابل لم يرفض ابن القيم تفسير العلماء السابق، بل أجاز معهم للمفتي المقلد الحكاية والنقل عن مذهب الإمام، إلا أنه أشار إلى ملحظ أو ضابط يحكم المفتي في هذه الحالة، فصاحب هذه المرتبة يحرم عليه أن يقول: مذهب الشافعي كذا لما لا يعلم أنه نصه الذي أفتى به، وعلى هذا فما يجده المفتي المقلد في كتب من انتسب إلى مذهبه من الفروع - في نظر ابن القيم - لا يسع المفتي حينها أن يضيفها إلى نصه ومذهبه بمجرد وجودها في كتبهم، فكم من مسألة لا نص له فيها ألبتة ولا ما يدل عليه، وكم فيها من مسألة نص على خلافها، وكم فيها من مسألة اختلف

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٢.

(٢) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي المستفتي، ص١٠٣، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٩، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٠، المرداوي: الإنصاف، ج١١، ص١٩٢.

(٣) أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١.

(٤) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٩.

المنتسبون إليه في إضافتها إلى مقتضى نصه ومذهبه، فهذا يضيف إلى مذهبه إثباتها وهذا يضيف إليه نفيها، فكيف يسع المفتي المقلد حينها أن يقول هذا مذهب الشافعي، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة ؟[1].

يقول ابن عابدين فيما وافق فيه ملحظ ابن القيم: «فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الأقوال وحال المرجح له، تعلم أنه لا ثقة بما يفتي به أكثر أهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصاً غير المحررة كشرح النقاية للقهستاني والدر المختار والأشباه والنظائر ونحوها، فإنها لشدة الاختصار والإيجاز كادت تلحق بالألغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة، وترجيح ما هو خلاف الراجح، بل ترجيح ما هو مذهب الغير مما لم يقل به أحد من أهل المذهب»[2].

وقد تنبه القرافي إلى خطر الإفتاء من الكتب الفقيهة التي لا تعتمد على الرواية، واعتبرها خطراً عظيماً في الدين وخروجاً عن القواعد، لكنه استدرك بقوله: «غير أن الكتب المشهورة لأجل شهرتها بعدت بعداً شديداً عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتماداً على ظاهر الحال»، وبناءً على ذلك فيقرر القرافي أن الفتيا تحرم من الكتب الغريبة التي لم تشتهر حتى تتضافر عليها الخواطر، ويعلم صحة ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مصنفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة وهو موثق بعدالته، وكذلك حواشي الكتب - في نظره - تحرم الفتيا بها لعدم صحتها والوثوق بها[3].

ويقصد الأصوليون والفقهاء بالكتب المشهورة التي يجوز الإفتاء اعتماداً عليها

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥٠.

(٢) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١٣.

(٣) انظر: القرافي: الإحكام، ص٢٦٢، ومراد القرافي بالحواشي المحرم الإفتاء منها إذا كانت غريبة النقل، وأما إذا كان ما فيها موجود في الأمهات أو منسوب إلى محله وهي بخط من يوثق به فلا فرق بينها وبين سائر التصنيفات، انظر: الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٤٣.

أنها الكتب المعروفة المتداولة من الكتب المشهورة للمجتهدين[1]، وقد اشترط بعضهم أن يكون ما في هذه الكتب صحيحاً مقروءاً على العلماء معارضاً بكتبهم، أما إن كان من الكتب التي لم تشتهر وينتشر ذكرها لم يجز الإفتاء منها حتى يروي ما فيها عمن تنسب إليه بروايات الثقات عنه[2]، وذلك حرصاً منهم على أن يكون التقليد المستقى من هذه الكتب تقليداً مبصراً مقتدياً وليس تقليداً أعمى.

وفي هذا الزمان - في نظر الباحث - يُكتفى بكون الكتاب مشهوراً متداولاً لكي يعتمد عليه في الإفتاء، ويضاف لهذا الشهرة أن يَعتمد الكتاب محققو المذهب أنفسهم فهم أعلم الناس بخفايا مذهبهم وخاصة المتأخرين منهم، حيث بيَّن أهل التحقيق من كل مذهب الايجابيات والسلبيات التي تلازم كتب مذهبهم.

وقد ناقش ابن القيم مسألة أخرى - لها تعلق بهذا الضابط - وهي إطلاق بعضهم حكم الجواز في قول المفتي: هذا مقتضى مذهب الشافعي مثلاً، تلك القضية التي ناقشها الفقهاء والأصوليون تحت اصطلاح (التخريج)[3]، وهو الذي تناولته كتب الأصول في مباحث الاجتهاد والتقليد والكتب المتخصصة بالفتوى وشروطها وآدابها، والذي دعى المفتين إلى اتباع عملية (التخريج)[4] أنَّ ما نقل

---

(١) انظر: أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥١، الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٤٢-٤٣، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٥، ١١٦.

(٢) انظر: ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٦-٣٧.

(٣) انظر بعض من تكلم عن التخريج: أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩، الأنصاري:فواتح الرحموت، ص٤٠٤، ابن السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٧، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٥، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٦٦.

(٤) عملية التخريج بمعناها الواسع كانت الأسلوب والطريقة التي واجه بها بعض المعاصرين النوازل والأحداث المستجدة، وتبدى ذلك في مناقشة العديد من القضايا من خلال لجان الفتوى والمجامع الفقهية، وقد اختلفت آراء العلماء المعاصرين تجاه بعض القضايا المعاصرة تبعاً لاختلافهم في التخريجات وتكييف الوقائع موضوع الفتوى، وكان من تلك الآراء ما هو فتاوى شخصية منسوبة لأفراد ومنها ما هو رأي جماعي سواء كان من لجان الفتوى أو من مجامع فقهية، انظر بعض الأمثلة لتخريجات مفتين معاصرين والتي قدَّمتها إحدى الدراسات الحديثة، انظر: الباحسين: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص٣٥٤-٣٦٢.

عن الأئمة المجتهدين من فروع فقهية واجتهادات وفتاوى بشأن أحكام الوقائع غير شامل لكل ما يحتاجه الناس على مدى الأزمنة، ولا يجيب عن تساؤلاتهم بشأن بعض الأمور بسبب نشوء المعاملات والتصرفات والوقائع التي لم تكن في زمنهم، فلجأ تلاميذهم وأتباعهم إلى استخراج آراء لأئمتهم المتبوعين في أحكام هذه الوقائع، ونسبوها إليهم، وجعلوها كأنها من تراثهم المنقول، حتى زخرت كتب الفقه بتلك المسائل الفرعية التي يصعب حصرها، مما هو واقع ومما هو مفترض، الأمر الذي لا تصح معه دعوى أنه مما نص عليه الإمام أو فعله بنفسه[1].

وقد تنبه بعض العلماء إلى خطورة هذا النوع من التخريج على عملية الإفتاء ما لم تتحقق فيه ضوابط وشروط حيث يقول أحد علماء المالكية: «فالناس مهملون له إهمالاً شديداً، وتهجموا على الفتيا في دين الله والتخريج على قواعد الأئمة من غير شرط التخريج والإحاطة بها، فصار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات إمامه، وذلك لعب في دين الله وفسوق ممن تعمده، وما علموا أن المفتي يخبر عن الله تعالى، وأنَّ من كذب على الله تعالى أو أخبر عنه مع عدم ضبط ذلك الخبر هو عند الله تعالى بمنـزلة الكاذب على الله، فليتق الله تعالى امرؤ في نفسه، ولا يقدم على قول أو فعل بغير شرط»[2]، ويقول القرافي: «لا يجوز لمفت أن يخرِّج غير المنصوص على المنصوص إلا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه وقواعد الإجماع، وبقدر ضعفه في ذلك يتجه منعه من التخريج ....، فإن لم يكن له هذه الأهلية ولا هذا الاطلاع امتنع أن يفتي مطلقاً، حفظ نص المسألة أم لا، لأن هذا النص الذي حفظه يحتمل أن يكون قيد في المذهب بقيد غير موجود في الفتيا، وتحرم عليه الفتيا حينئذٍ»[3].

وهنا يأتي دور النقاش الذي طرحه ابن القيم وبعض من سبقه من العلماء في

---

(١) انظر: الباحسين: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص١٨٥.

(٢) الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٣٨.

(٣) القرافي: الإحكام، ص٢٦٠-٢٦١.

تعرضهم لحكم الفتاوى والأحكام القائمة على مثل هذه التخريجات، وقول المفتي مثلاً: إن رأي الإمام الفلاني هو كذا بناءً على قواعد وأصول مذهبه، فقد ذهب ابن الصلاح إلى إجازة ذلك [١]، وهذا الرأي هو الذي اختاره مجموعة من محققي الحنفية [٢]، بل هو ما وافقهم عليه ابن القيم لكنه استدرك عليهم بملحظ خاص تابعه عليه آخرون، فقد وضع شروطاً في المفتي المقلد في هذه الحالة، وهي أن يكون عالماً بمأخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده جمعاً وفرقاً، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده بعد استفراغ وسعه في معرفة ذلك فيها، وهذه الدرجة لا تتحقق في نظره في المفتي المقلد الذي أسلوبه وطريقته في الإفتاء النقل والحكاية فحسب، وهذا الرأي تابعه عليه الكمال بن الهمام حيث نصَّ على أن تجويز ذلك إنما هو لمن اطلع على مآخذ أحكام المجتهد وكان أهلاً لذلك، وفسَّر قوله بأن يكون قادراً على التفريع على قواعد الإمام متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة، في ذلك وبتعبير آخر إنه ينبغي أن يكون للمفتي: «ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي مهَّدها صاحب المذهب»[٣].

ولذلك انتقد ابن القيم ما فهمه من كلام ابن الصلاح من إجازته لأصناف المقلدين من المفتين الناقلين والحاكين مذهب إمامهم أن يقولوا مثلاً: مقتضى مذهبه كذا وكذا وما أشبه ذلك، حيث يقول: «وأما قول الشيخ أبي عمرو: إن لهذا المفتي أن يقول: هذا مقتضى مذهب الشافعي مثلاً، فلعمر الله لا يقبل ذلك من كل من نصب نفسه للفتيا»[٤].

---

(١) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٣.

(٢) انظر: أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٤٩، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٤.

(٣) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ج٣، ص٤٦٢.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥٠.

الضابط الثاني: الإفتاء بما رجع عنه الأئمة من أقوال:

لا شك أن التقليد الجائز هو طاعة واتباع للمجتهدين ثقة بعلمهم وفضلهم، حيث إن المقلد قد لا تتوفر عنده معرفة مفصلة بأدلة القضية بقدر ثقته بمجتهد ما، ولذلك فإن المقلد لم يكتسب الاعتقاد من مجرد قول المجتهد، حيث إن طاعته واتباعه شيء واعتقاد صواب أقواله شيء آخر، وبعبارة أخرى فإنه ليس في المجتهدين معصوم بعد رسول الله ﷺ، وليس في المذاهب المشهورة مذهب معصوم، بل في مذاهبهم الزلل والخطأ كما فيها الصواب، ونتيجة لذلك فقد يرجع المجتهد عن فتواه في مسألة ما لسبب ما، فما موقف المفتي المقلد الذي يقلد هذا المجتهد والذي ارتضى لنفسه اتباع آرائه دون غيره ؟

جمهور العلماء على أن ما رجع عنه الأئمة من أقوال لم تبق أقوالاً تنسب إليهم، لأنها صارت بمثابة الحكم المنسوخ، والعمل في الفتوى حينها على القول الذي رجع إليه، يقول النووي: «كل مسألة فيها قولان للشافعي رحمه الله، قديم وجديد، فالجديد هو الصحيح وعليه العمل، لأن القديم مرجوع عنه»[1]، وهو ما قرره الجويني بقوله: «معتقدي أن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت؛ لأنه جزم في الجديد بخلافها، والمرجوع عنه ليس مذهباً للراجع»[2]، وينقل ابن عابدين عن بعض الحنفية قولهم: «إن المرجوع عنه لم يبقَ مذهباً للمجتهد وحينها يجب طلب القول الذي رجع إليه والعمل به»، ويُنقل عن بعضهم أيضاً قولهم: «إن ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الأخذ به»[3].

---

(١) النووي: كتاب العلم، ص١٧٠.

(٢) النووي: كتاب العلم، ص١٧٢.

(٣) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٤، ٣٦، وانظر أيضاً: الشيرازي: اللمع، ص٢٦٤، ابن تيمية: المسودة، ص٥٢٦-٥٢٧، ٥٣٦-٥٣٧، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٤٩٤، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٣٢.

خلافاً لذلك فقد استثنى بعض العلماء من أتباع الأئمة مسائل عديدة أفتوا فيها بما رجع عنه الأئمة، فالحنابلة يفتي كثير منهم بوقوع طلاق السكران، وقد صرح الإمام أحمد بالرجوع إلى عدم الوقوع[1].

أما الشافعية فقد استثنوا نحو عشرين مسألة وأكثر، وقالوا يفتى فيها على القديم، وقد يختلفون في كثير منها، ومن أمثلة هذه المسائل لمس المحارم والقديم لا ينقض، ومسألة الماء الجاري القديم لا ينجس إلا بالتغير، ومسألة تعجيل العشاء القديم أنه أفضل، إلى غيرها من المسائل[2]، وقد نص النووي على أنها غير محصورة بالعدد الذي ذكره بعض الفقهاء، بل إن هناك مسائل أخرى خالف فيها الشافعية من الأصحاب إمامهم[3].

وقد استشكل بعض العلماء من أتباع المذاهب هذه المخالفة للإمام، فكيف ينسب هؤلاء العلماء والمقلدين إلى الأئمة ما رجعوا عنه، وهم قلدوهم دون غيرهم في أقوالهم؟ إن مقتضى تقليدهم يوجب عدم نسبتهم إلى أصحاب المذاهب ما رجعوا عنه من أقوال، وردَّ هؤلاء على هذا الإشكال بقولهم: إن المفتي إذا أفتى بما رجع عنه الإمام لرجحانه عنده لم يخرجه ذلك عن المذهب، لأن المفتي في هذه الحالة مجتهد في المذهب، وأداه اجتهاده إلى القديم لظهور دليله وفق قواعد وأصول إمامهم، ولا يلزم من ذلك نسبة هذه الأقوال إلى مذهب الشافعي أو أبي حنيفة، فيكون اختيار أحدهم للقديم فيها من قبيل اختياره مذهب غير إمامه إذا أداه اجتهاده إليه، وبناءً عليه فالمفتي المقلد لا بد أن يبين في فتواه ذلك فيقول: مذهب

---

(١) أغلب الحنابلة يأخذون بوقوع طلاق السكران مع أن أكثرهم نصَّ على أن آخر الروايات عن الإمام أحمد هي عدم وقوعه وهو ما قطع به، انظر: المرداوي: الإنصاف، ج٨، ص٤٣١-٤٣٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٦٥، ٣٠٣.

(٢) انظر هذه الأمثلة: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٨-١٢٩، النووي: كتاب العلم، ص١٧٠-١٧٢، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٣.

(٣) النووي: كتاب العلم، ص١٧١.

الشافعي كذا، ولكني أقول بمذهب أبي حنيفة وهو كذا[1].

وقد اعتبر ابن القيم أن أهل العلم لا يتقيدون بالتقليد المحض الذي يهجرون لأجله قول كل من خالف من قلدوه، وهذه الطريقة في التقليد وصفها ابن القيم بأنها ذميمة وخيمة حادثة في الإسلام مستلزمة لأنواع من الخطأ، وعلى هذا فالمفتي المقلد لا يحرم عليه أن يفتي بقول غيره من الأئمة الأربعة وغيرهم إذا ترجح عنده، وابن القيم في ذلك يردُّ على جماعة من أهل التقليد المحض الذين لا يجيزون للمفتي المقلد متابعة الآراء خارج مذهبهم، ويجيزون في المقابل متابعة الإمام فيما رجع عنه، لأنه كان مذهباً له مرة، أما الأقوال التي لم يقل بها ففي نظرهم أنه لا يجوز القول بها[2]، وهذا من شدة تعصبهم للمذهب.

الضابط الثالث: لا يجوز للمفتي الحكم بأن الله أحلَّ أو حرَّم إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك:

هذا الضابط يقرر ويكمل ما ناقشناه سابقاً في الضابطين الأول والثاني من وجوب نسبة الأقوال إلى أصحابها من أهل المذاهب، إلا أن أهمية هذا الضابط وفائدته تتقرر - في نظر ابن القيم - في أمر آخر، وهو أن أقوال المذاهب وفتاواهم لا يجوز أن تضاف إلى الشرع، فتصبح في حد ذاتها أحكاماً ملزمة للأمة، يجب المصير إليها في جميع الأزمان والأوقات[3]. فقد نقل ابن القيم عن الإمام مالك أنه

---

(١) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٣٠، النووي: كتاب العلم، ص١٧٢، ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٤.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٣، ولم ينسب ابن القيم هذا القول لمذهب أو جماعة ما.

(٣) هذه المسألة مبنية على مسألة أخرى ناقشها العلماء مطولاً حيث يفرق العلماء بين الشريعة والفقه ذلك أن الشريعة هي الدين المنزل من عند الله، والفقه هو فهمنا لتلك الشريعة، فإذا أصبنا الحق في فهمنا كان الفقه موافقاً للشريعة، وإذا أخطأ فهمنا الحق المنزل لم يكن هذا الفهم من الشريعة، أيضاً الشريعة ملزمة للبشرية كافة عقيدة وعبادة وسلوكاً بخلاف الفقه الناتج من آراء المجتهدين، والذي قد يعالج مشكلات المجتمع في زمن أو مكان بعلاج يمكن ألا يصلح لمشكلات زمان أو مكان آخر، انظر: الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، ص١٨-٢٠، الأيوبي: الاجتهادومقتضيات العصر، ص١٨٧-١٩٣.

قال: «لم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحداً أقتدي به يقول في شيء: هذا حلال وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسناً فينبغي هذا، ولا نرى هذا»[١]، وبناءً عليه يقرر ابن القيم أنه: «لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه، أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نصَّ الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته، وأما ما وجده في كتابه الذي تلقاه عمن قلده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ويغر الناس بذلك، ولا علم له بحكم الله ورسوله»[٢].

وما قرره ابن القيم لا يمكن قبوله على عمومه وإطلاقه، فتفصيله يقع على أصناف المقلدة الذين قنعوا بالتقليد المحض دون محاولة منهم للوقوف على دليل الإمام أو مأخذه، أيضاً يقع تفصيله على من نسب قولاً لإمامه وهو مجتهد، فإذا لم يقطع فيه بصواب فلا ينسبه للإسلام، ولكن يقول: هذا رأي صاحب المذهب، أو هو اجتهاد، أو استحسان، أو ينبغي هذا، أو أنهى عن هذا، مما يدلل على المقصود وهو أن الأمر أمر المفتي.

إلا أنه في المقابل هناك أمور يجب فيها القطع، وإن كانت من الأحكام الفقهية التي هي محل خلاف، كأن يكون الدليل في المسألة دليلاً صحيحاً محكماً، وقرائنه متظاهرة ليس لها معارض يعتد به، ويكون الحكم فيها بيّناً لا اشتباه فيه، فينبغي للعالم أن يتوسط ويعتدل في هذا الضابط، فلا يقطع بالتحليل والتحريم بلا قاطع، فينسب إلى الإسلام ما ليس منه، ومن جهة أخرى لا يكون العالم من المبالغين في الوسوسة الذين يسوغون كل مقالة، ولا يحقون حقاً، ولا يبطلون باطلاً، ويترددون في مواطن القطع[٣].

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج١، ص٤٠.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٥-٢٢٦.

(٣) انظر: العمري: الاجتهادوالتقليد، ص٤٨.

الضابط الرابع: لا يجوز للمفتي المقلد أن يفتي السائل بمذهبه، وهو يعلم أن مذهب غيره أصوب في المسألة:

وهذا الضابط عند ابن القيم ليس على عمومه وإطلاقه، بل له فيه تفصيل يفهم من مجموع كلامه في المسألة، فإذا سُئل المفتي عن مذهب إمامه الذي شَهَرَ المفتي نفسه باتباعه وتقليده دون غيره من الأئمة فللمفتي أن يجيبه بقول إمامه (ولا يكون ذلك إلا على جهة النسبة والإضافة)[١]، اللهم إلا إذا علم المفتي أن مذهب غيره أصوب وأصح دليلاً من حكمه فلا يجوز له ذلك، يقول ابن القيم: «وكثيراً ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب، فلا يسعُنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده، فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول: هذا هو الصواب، وهو أولى أن يؤخذ به»[٢].

أما إن سئل المستفتي عن حكم الله من غير أن يقصد السائل قول فقيه معين فهنا - في نظر ابن القيم - يجب على المفتي الإفتاء بما هو راجح عنده، وأقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب إمامه أو مذهب من خالفه لا يسعه غير ذلك، وهذا التفصيل عند ابن القيم يحتوي مسائل ناقشها الأصوليون والفقهاء نوردها في **النقاط التالية:**

١ - قد يكون القول الراجح دلَّ عليه حديث نبوي صحيح، ولكنه لم يصل إلى إمام مذهبه، أو وصل إليه ولكن في درجة دون درجة الصحة، فهل للمفتي أن يرجح القول بالحديث على قول إمامه ؟

من المعلوم أن الأئمة الأربعة نهوا أتباعهم عن الأخذ بآرائهم إن كانت معارضة لحديث نبوي صحيح ثابت عن النبي ﷺ، بل أوصوا أتباعهم بأن يضربوا

---

(١) فصلنا القول في مسألة أغراض المستفتين في الفصل الرابع المطلب الثالث في مسألة استيعاب موضوع النازلة.
(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٢٨.

بأقوالهم عرض الحائط، إن خالف قولهم آية أو حديثاً[1]، ومع ذلك فإن للعلماء في هذه المسألة تفصيل يمكن اتباعه.

فمن العلماء من نصَّ على أنه إذا صح الحديث على خلاف المذهب عُمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرج كونه مقلداً بالعمل به، وقد حُكي عن جماعة من الشافعية مسلكهم هذا[2]، يقول ابن الصلاح: «فعمل بذلك كثير من أصحابنا، وكان من ظفر منهم بمسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه، عمل بالحديث وأفتى به قائلاً: مذهب الشافعي ما وافق الحديث، ولم يتفق ذلك إلا نادراً»[3].

وهناك اتجاه آخر[4] ذهب إلى اشتراط شروط في المفتي الذي ينظر في مخالفة قول إمامه لصحيح السنة النبوية، ففي نظر هذا الفريق ليس معنى قول الأئمة أن مذهبهم ما وافق الحديث «أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال: هذا مذهب الشافعي، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم من صفته أو قريب منه، وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحته»[5]، يقول ابن الصلاح: «من وجد من الشافعيين حديثاً يخالف مذهبه نظر، فإن كملت آلات الاجتهاد فيه إما مطلقاً، وإما في ذلك الباب، أو في تلك المسألة ...، كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث، وإن لم

---

(١) انظر: ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٤، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٩٣، النووي: كتاب العلم، ص١٦٣، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٧، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٥، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص١٩٥.

(٢) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٨-١١٩، النووي: كتاب العلم، ص١٦٣-١٦٤، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٩٣، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٥-٥٣٦.

(٣) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١٨.

(٤) انظر أقوال هذا الاتجاه: ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٤، التسولي: البهجة في شرح التحفة، ج١، ص٤٤، الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٩٣، النووي: كتاب العلم، ص١٦٤، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٥-٥٣٦، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٠.

(٥) النووي: كتاب العلم، ص١٦٤.

تكمُل آلته ووجد في قلبه حزازةً من مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفيه عنه جواباً شافياً، فلينظر: هل عمل بذلك الحديث إمام مستقل؟ فإن وجده فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث ؟ ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك»[1].

أما القرافي المالكي فقد انتقد ما اعتمده فقهاء الشافعية وغلَّطه ولا بد في نظره من انتفاء المعارض، والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقال: لا معارض لهذا الحديث، أما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به[2].

أيضاً الحنفية وافقوا هذا الاتجاه إلا أنهم اشترطوا على المفتي شرطين ليجوز له العمل بمقتضى الحديث المخالف للمذهب، أولهما: أن يكون أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها، وثانيها: أن يكون هذا القول المخالف لمذهب الإمام أو صاحبيه موافقاً لقولٍ في المذهب، إذ لم يأذنوا في الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكلية، مما اتفق عليه أئمة الحنفية، لأن اجتهادهم أقوى من اجتهاد هذا المفتي[3].

ويمكنني هنا ترجيح القول الذي ذهب إليه ابن الصلاح، فللمفتي المقلد العمل بالحديث الصحيح ما دامت آلة الاجتهاد مكتملة فيه، لأنه له القدرة بذلك على فهم السبب الذي جعل الإمام يخالف هذا الحديث، أما إذا لم يكن المفتي مجتهداً فعليه أن يبحث إذا كان إمام مستقل قد عمل به وله آنذاك متابعته في ذلك، ابتعاداً من المفتي وورعاً عن مخالفة الحديث.

---

(١) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢١.

(٢) انظر قوله: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٢٩٣، وانظر قول المالكية: التسولي: البهجة في شرح التحفة، ج١، ص٤٤.

(٣) انظر: ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٤.

٢ - قد يكون الراجح عند المفتي قولاً في مذهب غيره، فهل يجوز حينها للمفتي المنتسب إلى مذهب إمامه أن يفتي به ؟[١].

أجاز علماء الشافعية والحنابلة[٢] للمفتي المقلد أن يفتي بغير مذهب إمامه إذا ترجح لديه، حيث يقرر ابن القيم وجهة نظر هذا الفريق بقوله: «والصواب أنه إذا ترجح عنده قول غير إمامه بدليل راجح فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده، فإن الأئمة متفقون على أصول الأحكام، ومتى قال بعضهم قولاً مرجوحاً فأصوله ترده وتقتضي القول الراجح، فكل قول صحيح فهو يخرج على قواعد الأئمة بلا ريب، فإذا تبين لهذا المجتهد المقيد رجحان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتي به»[٣]، أما ابن حمدان فيستدل على جواز إفتاء المفتي المقيد بغير مذهب إمامه إذا ترجح لديه بحدوث الفتوى بمذهب غير الإمام من قبل المجتهدين أتباع الإمام في المذهب[٤].

وقد اشترط العلماء في هذه الحال على المفتي أن يُعلم المستفتي أنه يفتيه على مذهب فلان كأن يقول: مذهب الشافعي كذا وكذا، ولكني أقول بمذهب أبي حنيفة[٥]، يقول البهوتي: «ومن قوي عنده مذهب غير إمامه لظهور الدليل معه أفتى به، أي بما ترجح عنده من مذهب غير إمامه، وأعلم السائل بذلك، ليكون على بصيرة في تقليده»، وبذلك فإن علة هذا الاشتراط التخوف الحاصل من شهرة

---

(١) لهذه المسألة علاقة بمسألة الانتقال من المذهب والتي ربطها بعض العلماء بمسألة التلفيق، وسأحاول بيان آراء العلماء في مسألة الانتقال في المطلب القادم.

(٢) انظر: النووي: كتاب العلم، ص١٧٢، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٢، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠١، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٢، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٦، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠١.

(٤) انظر: ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٤٣.

(٥) انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٢١، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٢٢، ابن حمدان: صفة الفتوى، ص٣٧، ٣٨، ابن حجر الهيتمي: الفتاوى الفقهية الكبرى، ج٤، ص٣١٤-٣١٦، ابن تيمية: المسودة، ص٥٣٦.

المفتي بأنه يفتي على مذهب إمام معين، فالمستفتي هنا يأتيه ليسأله عن حكم المسألة في مذهبه، ومن الأمانة أن يبين له أن فتواه هي فتوى بمذهب الغير.

إلا أن ابن القيم خالف هذا الشرط ففي نظره أن أكثر المستفتين من العوام لا يخطر بقلبهم مذهب معين عند الواقعة التي سأل عنها، وإنما سؤاله عن حكمها وما يعمل به فيها، وهذا هو الغالب الأعم، اللهم إلا أن يذكر المستفتي أنه يسأل عن حكم المسألة في مذهب ما فيجوز ذكر ذلك في الفتوى[1].

في المقابل يرى المالكية وجوب الإفتاء بالراجح من المذهب نفسه، فلا يجوز الإفتاء بمذهب الغير، إلا أنهم أباحوا للمفتي تقليد مذهب الغير إذا كان راجحاً، وذلك في حق نفسه فقط لا غيره بشرط أن يكون هذا القول ضعيفاً في مذهبه، واحتاج إلى العمل به للضرورة، فبدلاً من العمل بالضعيف من مذهبه يعمل بالراجح من مذهب الغير[2].

أما الحنفية فليس لهم نص صريح في المسألة إلا أنهم اختلفوا في مسألة أخرى مقاربة، وهي مسألة انتقال المقلد إلى مذهب غيره، وقد رجح بعض محققي الحنفية القول بصحة الانتقال بشرط أن لا يكون الانتقال للتلهي[3]، وفي حاشية ابن عابدين نقل القول: إن بعض الحنفية مالوا إلى بعض أقوال الإمام مالك للضرورة[4].

وأرجح هنا ما رجحه بعض المعاصرين في هذا الخلاف[5] فيما ذهب إليه الشافعية والحنبلية وخاصة التفصيل الذي ذهب إليه ابن القيم إذ إن تفصيله ينسجم مع مقاصد الشرع، ومع أدلة العقل، كما يتوافق مع ما كان عليه الأمر في

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٢.

(٢) الحطاب: مواهب الجليل، ج٦، ص٩١، الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٤، ص١٣٠.

(٣) انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٦، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٣.

(٤) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢٠٣-٢٠٤.

(٥) انظر: الحمصي: تاريخ الفتوى في الإسلام، ص١٧٨-١٧٩.

الفتوى قبل عهد الفقهاء الأربعة، حيث كان المفتون لا يتقيدون بآراء واحد من الصحابة أو التابعين، بل يفتون بحسب ما ترجح لديهم، ومن الجدير بالذكر أنه لا يشترط أن يكون المذهب الآخر الذي قد يفتي بِهِ المفتي على غير مذهبه مقصوراً على المذاهب الأربعة المعروفة، بل إذا أفتى المفتي بمذهب من المذاهب المندثرة التي كانت سائدة إلى جانب المذاهب الأربعة، وكان لها قيمة فقهية عظيمة لا تقل عن المذاهب الأخرى، فإن ذلك جائز إذا ترجحت لديه بشرط صحة نسبة هذا القول للإمام.

الضابط الخامس: يحرم على المفتي أن يفتي بضد النص وإن وافق مذهبه:

قد يقع إمام المذهب في الخطأ في العمل أو الفتوى، وتكون مخالفته للصواب من باب القول أو العمل بما استطاع من الاجتهاد دون ما تعذر عليه، وليس ذلك عنده من باب اتهامه للأدلة والطعن فيها والعياذ بالله، غاية ما هنالك أنه لم يقل بمقتضى بعض الأدلة، لأنها لم تصل إليه، أو لأنه لم يفهم معناها، أو لأنه لم يعرف كيف يجمع بينها وبين سائر أدلة الفتوى[1]، والحق أن المجتهد في كل ذلك معذور، إلا أن المشكلة تكمن فيمن بعده من المقلدين لآرائه، الذين اجتهدوا لتصحيح وترجيح ما أخذوه تقليداً، حيث إنهم يفتون بقول إمامهم فيما خالف فيه الحديث الصحيح مع ما تقرر عندهم من صحة الحديث، وقد يفسر بعض هؤلاء المقلدة مخالفة إمامهم للحديث أنه طعنٌ في الحديث، أو لأنه مخالف للأصول والقواعد في المذهب.

ولم يقف الأمر عند ذلك، بل أفتى بعض هؤلاء المقلدة عامة الناس بما ذهب إليه إمامهم، مخالفين في ذلك الحديث، وهذا هو الذي دعى ابن القيم لوضعه هذا الضابط، وفيه ضرب العديد من الأمثلة الواقعية من ألسنة المفتين للتدليل على بعض المواقع التي أخطؤوا بالإفتاء فيها[2]، وأقتصر هنا على ذكر مثال واحد منها

---

(١) الفكرة مقتبسة من: العمري: الاجتهادوالتقليد، ص٦١.

(٢) ذكر ابن القيم أكثر من ثلاثين مثالاً: انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٠٤-٣١٠.

مع الاستدلال والتفصيل.

والمثال يختص بمسألة المصرَّاة[1]، فقد سمع ابن القيم من المفتين من إذا سئل عن رجل «اشترى شاة أو بقرة أو ناقة، فوجدها مصراة، فهل له ردها ورد صاع من تمر معها أم لا ؟ فيقول: لا يجوز له ردها ورد الصاع من التمر معها»، وهؤلاء هم بعض المقلدة من مذهب الحنفية، وقد خالفوا بذلك الحديث الصحيح الذي ثبت لديهم حول رد المصراة، والذي أفتي به أبو هريرة وعبد الله بن مسعود، ولا مخالف لهما من الصحابة[2]، ولم يقف الأمر عند رد الحديث وعدم العمل به في الفتوى بل جعل المتأخرة منهم هذا الحديث مخالفاً للقواعد والأصول، **وأذكر هنا بعض أقوال الحنفية في المسألة:**

١ - ففي البحر الرائق: «فإذا حلبها ليس له ردها عندنا ولا يرجع بالنقصان «وفي رواية يرجع» لفوات وصف مرغوب بعد زيادة منفصلة ولو اختيرت للفتوى كان حسناً، لغرور المشتري بالتصرية»[3].

٢ - وفي الدر المختار: «بخلاف الشاة المصراة فلا يردها مع لبنها أو صاع من تمر، بل يرجع بالنقصان على المختار»[4].

٣ - وينقل ابن عابدين قول بعض الحنفية في المسألة «وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والإجماع من أن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة، والتمر ليس منهما، فكان مخالفاً للقياس، ومخالفته للكتاب والسنة إجماع المتقدمين فلم

---

(١) المصراة: شاة ونحوها شد ضرعها ليجتمع لبنها ليظن المشتري أنها كثيرة اللبن.

(٢) الحديث: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر »، أخرجه البخاري واللفظ له: صحيح البخاري، ج٢، ص٧٥٥، وأخرجه مسلم: صحيح مسلم، ج٣، ص١١٥٨.

(٣) ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٥١.

(٤) الحصفكي: الدر المختار، ج٥، ص٤٤.

يعمل به لما مرَّ»[1].

وقد ردَّ ابن القيم على أقوال الحنفية في موضع آخر من كتابه أعلام الموقعين وهاجم بخاصة قولهم: إن الحديث مخالف للأصول، حيث قال: «وزعمهم أن هذا الحديث يخالف الأصول، فلا يقبل، فيقال: الأصول كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته، والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة، فالحديث الصحيح أصلٌ بنفسه، فكيف يقال: الأصل يخالف نفسه ؟»[2].

والذي يظهر لنا من مجموع الأمثلة التي عرضها ابن القيم أنه ينتقد فيها بشكل أو بآخر بعض المقلدة المتأخرين، وخاصة من أهل عصره، فالأمثلة كما تتضح هي من ألسنة المفتين ممن عاصرهم، والذي قصد ابن القيم انتقادهم فيه هو عدم انتفاعه بالتطور الحاصل في مجال الحكم على الحديث في تغيير أقوال مذاهبهم المخالفة للسنة الصريحة، هذه المخالفة التي لو حصلت لإمامهم مع ما تحقق له من صحة الحديث لكان متبعاً للحديث، ذلك أن أصول مذهبه تقتضي ذلك. أيضاً انتقد ابن القيم التمحلات والتفسيرات الضعيفة التي يخترعها هؤلاء في ردهم السنة، وهذا هو الذي دعى العز بن عبد السلام[3] من قبله أن يقول: «ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده»[4].

---

(١) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤٤.

(٢) انظر الرد كاملاً: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٢، ص٣٤١-٣٤٢.

(٣) عز الدين شيخ الإسلام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، سلطان العلماء، برع في الفقه والأصول، (ت٦٦٠هـ) بمصر، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج٣، ص٣٠١.

(٤) ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج٢، ص١٣٥.

المطلب الرابع

مسائل في الإفتاء بالتقليد

هذه مجموعة من المسائل التي تطرق إليها ابن القيم فيما يختص بموضوع الإفتاء بالتقليد، آثرت أن أخصص لها هذا المطلب، خاصة أن طرحها ونقاشها سيسهم في اكتمال وفهم أبعاد موضوع الإفتاء بالتقليد.

أولاً: حكم إفتاء المفتي القاصر:

المفتي القاصر هو من تفقه وقرأ كتاباً من كتب الفقه أو أكثر، وهو مع ذلك قاصر في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف والاستنباط والترجيح، ولم يتصف بصفة أحد أصناف المفتين بالتقليد، وقد نصَّ جماعة من أهل العلم على إجازة فتيا المفتي المقصود به هنا، فقد أجاز ذلك ابن الصلاح وابن تيمية وابن القيم.

وقد قيَّد هؤلاء هذا الحكم بعدم وجود المفتي الذي هو من أهل الفتوى حال استفتاء المفتي القاصر، فإن تعذر وجود الأهل ذكر المستفتي مسألته للمفتي القاصر، فإن وجد المفتي المسألة بعينها مسطورة في كتاب موثوق بصحته وهو ممن يقبل خبره، نقل له حكمها بنصه، وكان ذلك العامي في ذلك مقلداً لصاحب المذهب[1].

يقول ابن القيم: «لا ريب أن رجوعه إليه (أي المفتي القاصر) أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكاً في حيرته متردداً في عماه وجهالته، بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها»، وفي نظر ابن القيم أن الحكم في هذه المسألة مشابه لمسائل عديدة يحكمها الأصلح والأنفع للمسلمين، فلو غلب الحرام المحض أو الشبهة حتى لم يجد المسلم الحلال المحض، فإنه يتناول الأمثل فالأمثل، ولو لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاضٍ وولى

---

(١) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١٠٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥١، ابن تيمية: المسودة، ص٥٤٩، الونشريسي: المعيار المعرب، ج١٠، ص٤٣-٤٤، النووي: كتاب العلم، ص١٢٣.

الأمثل فالأمثل[1].

خلافاً لمن حكم بالجواز في هذه المسألة، فقد نقل بعض العلماء أن من قرأ وطالع في الكتب الفقهية بنفسه، ولم يكن له شيخ؛ ويفتي ويعتمد على مطالعته في الكتب، فهذا لا يجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه، لأنه عامي جاهل، ولا يدري ما يقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين - في نظرهم - لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين ولا من عشرة، فإن العشرة والعشرين يعتمدون على مقالة ضعيفة في المذهب، فلا يجوز تقليدهم فيها[2].

وما أراه هنا أن المفتي المقصود في هذا المطلب هو مفتي قاصر عن درجات المفتين المقلدين الذين أجاز العلماء لهم الفتوى بالتقليد، فهو ليس على علم بمذهبه، وليس له قدرة على التمييز بين أقوال وروايات المذهب، وبين الصحيح والسقيم منها، ولذا فلا يجوز له الإفتاء مساواةً له بالعامي عندما منعنا فتواه، أما تخريج ابن القيم هذه المسألة على حالة الضرورة فهذا أمر آخر نقول به، فيجوز للضرورة استفتاء المفتي القاصر بشرط علمه في المسألة بنقل صحيح موثوق إضافة إلى ضرورة التوثق من عدالته في نقل الأخبار.

ثانياً: الإفتاء بمذهب الميت:

للعلماء في هذه المسألة قولان: قول بالجواز، وآخر بالمنع[3]، وهذان القولان ينبنيان على الخلاف في تقليد الميت، وهل قول الميت يموت بموت صاحبه أم لا؟ فمن قال: إن الميت يموت قوله بموته، قال: لا يجوز الإفتاء بمذهب الميت، ومن قال: إنه لا يموت بموته قال بالجواز، ولكل فريق ما استدل به.

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٥١-٢٥٢.

(٢) انظر: ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ج١، ص١٥-١٦.

(٣) ممن ذكر هذه المسألة وصرح بها وفصلها عن مسألة تقليد الميت، انظر: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٠١، الكلوذاني: التمهيد، ج٤، ص٣٩٤، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٤، ص٣٣٠-٣٣١، ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩٥.

وأذكر هنا الخلاف في مسألة تقليد الميت[1]:

القول الأول: الجواز، وعلى هذا أكثر الأصوليين، ومن هذا الفريق من فصَّل فقد أجاز بعضهم الأخذ بقول الميت بشرط فقد الحي، وقال آخرون: بالتفصيل بين أن يكون الناقل له أهلاً للمناظرة مجتهداً في مذهب ذلك المجتهد الذي يحكي عنه فيجوز، وقد استدل أصحاب هذا القول بانعقاد الإجماع على ذلك في زمانهم، ثم بداعي الضرورة فإنه لو لم يجز ذلك لأدى إلى فساد أحوال الناس.

القول الثاني: المنع المطلق، لأن المجتهد لو كان حياً لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وقالوا: إن الميت لا قول له، وإلا لو كان له قول باق لم ينعقد الإجماع على خلافه كما ينعقد على خلاف قول الحي.

وأرى أن مسألة القول بأن الميت يموت قوله بموته هي مسألة خطيرة ؛ لأنها تعني تقويض جميع أركان التراث الفقهي كله، وليس من الصواب القول بذلك، وعليه من «منع منهم تقليد الميت فإنما هو شيء يقوله بلسانه وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه، والأقوال لا تموت بموت قائلها، كما لا تموت الأخبار بموت رواتها وناقليها»[2]، وعلى هذا فالخلاف في المسألة شكلي، وعلى أرض الواقع يتعامل جميع العلماء مع أقوال المجتهدين ممن توفاهم الله.

بناءً على ذلك نصَّ ابن القيم أن للمفتي تقليد الميت إذا علم غدالته، وأنه مات عليها، فإن المذاهب في نظره لا تبطل بموت أصحابها، ولو بطلت بموتهم ؛ لبطل ما بأيدي الناس من الفقه عن أئمتهم، ولم يسغ لهم تقليدهم والعمل بأقوالهم، وأيضاً لو بطلت بموتهم لم يعتد بهم في الإجماع والنـزاع[3].

---

(١) انظر: الغزالي: المنخول، ص٤٨٠-٤٨١، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج٣، ص٢٦٨، السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٩٦، ابن القصار: المقدمة في الأصول، ص٣٤، البهوتي: شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٤٨٤، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥١٣، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٧.

(٢) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٧٤-٢٧٥.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٢٩-٣٣٠.

بقي هنا أن أشير إلى ملحظ مهم، وهو أن الأصل في التقليد وجوب تقديم الأحياء على الأموات، وهذا الأصل يمكن استنتاجه من الأدلة الخاصة في إيجاب التقليد من القرآن، فهي خاصة في الأحياء دون الأموات، وهذا معناه أن تقليد الأموات ليس بحرام، ولكن بشرط أن لا يزاحم ذلك تقليد الأحياء، وأن لا يؤدي إلى ترك طاعة العلماء الأحياء وإغفال فتاواهم وأوامرهم، ويتأكد هذا المعنى إذا أصبح الإفراط في تقليد الأموات مطعناً وصرفاً للناس عن المجتهدين الأحياء، وهو مما يفضي إلى تعطيل الاجتهاد.

ثالثاً: المستفتي المقلد[1] وموقفه من المفتين بالتقليد:

تتميماً للفائدة أذكر هنا بإيجاز بعض الأمور التي تختص بالمستفتي المقلد وموقفه من المفتين بالتقليد، متجنباً في ذلك طرح قضية المذهبية والتمذهب ومقتصراً على ما له علاقة بموضوعنا وهو الفتوى.

١ - اختلف أهل العلم في مدى وجوب التزام المقلد مذهباً معيناً له في كل واقعة، حيث مال أكثرهم إلى ترجيح عدم الوجوب، وعليه فيجوز للمستفتي المقلد في نظر أغلب العلماء أن يسأل من شاء من أهل العلم دون أن يتقيد بمذهب أو عالم[2]، يقول ابن القيم: «وعلى هذا فله أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة

---

(١) يرى جماعة من أهل العلم ومنهم ابن القيم أن العامي لا مذهب له، ولا يصح له ذلك ولو تمذهب به، وفي نظرهم أن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، أما مع جهل العامي وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه بالدعوى فحسب، وقد خالف هذه النظرة جماعة أثبتوا التقليد للعوام، والمسألة واسعة وفيها أدلى عدد من المعاصرين برأيه فيها دفاعاً أو تهجماً عن الالتزام بالمذهب، وهذه الآراء يمكن مراجعتها من خلال الاطلاع على مسألة التزام المقلد مذهباً له.

(٢) انظر الخلاف في مسألة التزام المقلد مذهباً: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣١٩-٣٢٠، الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٨، النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص١٠١، السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٤٠٠، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧١، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٤-٥٧٨، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٢، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣١-٣٣٢.

وغيرهم»[1]، بل نقل كثيرون انعقاد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر[2].

٢ - أيضاً بين العلماء أن المستفتي المقلد لا يقتصر في استفتائه على واحد من المذاهب الأربعة أو أتباعها، بل له أن يقلد من يفتيه بغير هذه المذاهب المعروفة، على أن هناك من العلماء من قصر التقليد على الأئمة الأربعة وأتباعهم[3]، وهو قول مرجوح، فلا فرق بين الأخذ بقول أحد من الأئمة الأربعة وبين الأخذ من بقية الأئمة المجتهدين[4].

٣ - وإذا تقرر ما ذكرناه وقلنا بما رجحه جمهور العلماء من حرية المستفتي المقلد في استفتاء من شاء، **فقد ظهر نتيجة هذا القول عدة إشكالات نناقشها فيما يلي:**

أ - إذا اختلفت على المستفتي - مقلداً كان أو غير مقلد - فتاوى المفتين، فهذا يقع في حقه الخلاف الذي ذكرناه في أحكام المفتي والمستفتي في مسألة (اختلاف فتوى المفتين)، والتي رجحت فيها أن المستفتي لا بد له من وسيلة في ترجيح فتوى عالم على آخر بطريقة من الطرق، وذلك حتى لا يقع المستفتي في الاستحسان والتشهي المحظور، وقد بينا طرق الترجيح، وهي كثيرة في متناول العامة من المستفتين، وقد بررنا هذا الترجيح آنذاك بأن هذا النوع من المستفتين له قدرة على البحث عن أعيان المفتين، فقد تحصل لديه أكثر من فتوى، فلا بد له من الترجيح.

ب - فإذا اختلف على المستفتي أكثر من عالم، فهذا يقع في حقه الخلاف الوارد

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٣٣٢.

(٢) انظر مثلاً: الآمدي: الإحكام، ج٤، ص٣١٨، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٦.

(٣) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص٩٦.

(٤) ناقش قول ابن الصلاح عدد من العلماء، انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٧، أمير بادشاه: تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٦.

في مسألة (استفتاء الأعلم) وفيها رجحنا أن للمستفتي مسألة من شاء من أهل العلم، وربطنا ذلك بضابط الاستطاعة، إلا أننا لم نجز في المقابل استفتاء كل مفضول، فمن المفضول في عصرنا من فيهم من الفسق والضلال ما فيهم.

ج - فإذا التزم المستفتي مذهباً له فهل يجوز له الانتقال من مذهبه كما شاء ودون ضابط؟، هذه مسألة انتقال المقلد وتقليده لغيره، وهي مسألة واسعة ولها علاقة بموضوعي التلفيق وتتبع الرخص، وأذكر هنا مجموع أقوال العلماء في المسألة، **فقد قسم العلماء أحوال الملتزم لمذهبه إذا أراد تقليد غيره**[1] **إلى أحوال:**

١ - أن يقصد المستفتي المقلد تقليد غيره في رخصة هو محتاج إليها، لحاجة لحقته أو ضرورة أرهقته، فيجوز له الانتقال، وعلى هذا فينبغي للمستفتي ألا يكون انتقاله للعبث في الدين، أو مجاراة أهواء النفوس، أو للتشهي، أو موافقة أغراض الناس.

٢ - ألا تدعوه إلى الانتقال ضرورة ولا حاجة، بل مجرد قصد الترخص من غير أن يغلب على ظنه رجحانه، فهذا يمتنع على القول الراجح.

٣ - أن يكثر منه الانتقال بقصد تتبع الرخص، ويصبح هذا ديدنه، فهذا محظور سداً لذرائع الفساد بالانحلال من التكاليف الشرعية.

٤ - أن يقصد المستفتي فعلاً يجتمع منه حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع، فهذا التلفيق الممنوع.

٥ - أن يعتقد المستفتي بحسب حاله رجحان مذهب ذلك الغير في تلك المسألة،

---

(١) مسألة انتقال المقلد الملتزم مذهباً حددها بعضهم بأنها مختصة بطبقة العوام، إلا أن بعضاً آخر جعلها عامة في حق جميع المقلدين عالمهم وعاميهم، وهذا ما أرجحه، فمسألة انتقال المقلد الملتزم لمذهب هي مسألة تحتوي جميع المقلدين ولذلك فالتفصيل في هذه المسألة يحتوي المفتي من باب أولى، وحينها يكون التفصيل الذي أوردناه في مسألة (إفتاء المفتي المقلد بالراجح من غير مذهبه) محكوماً بالضوابط المذكورة في هذه المسألة، والله أعلم.

فيجوز اتباعاً للراجح في ظنه، وهذا هو الأصل في طريقة انتقال المستفتي المقلد بأن يكون انتقاله محكوماً بضابط الترجيح إذا كان باستطاعته ذلك[1].

---

(١) انظر أقوال العلماء في مسألة الانتقال لملتزم المذهب: الزركشي: البحر المحيط، ج٦، ص٣٢٠-٣٢٣، الغزالي: المستصفى، ج٢، ص٤٦٩، الأسنوي: التمهيد، ص٥٢٨، السبكي: حاشية البناني على جمع الجوامع، ج٢، ص٤٠٠، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢، ص٧٧٢-٧٧٣، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤، ص٥٧٧-٥٧٨، الأنصاري: فواتح الرحموت، ص٤٠٦، أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج٤، ص٢٥٤-٢٥٥.

المبحث الثالث

الإفتــــاء بالحيل[(١)]

من بين الإطلاقات اللغوية للحيلة أنها يراد بها التحول والانتقال من حالة إلى أخرى، وتأتي أيضاً بمعنى الحذق في تدبير الأمور[(٢)]، إلا أن ابن القيم ذكر أنه غلب في العرف استعمال الحيلة في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، وهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة[(٣)]، وعلى هذا فالحيلة معتبرة بالأمر المحتال عليه إطلاقاً ومنعاً، ومصلحة ومفسدة، فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت الحيلة قبيحة، وعليه فالحيلة لا تذم مطلقاً ولا تحمد مطلقاً، ولفظها لا يشعر بمدح ولا ذم، ويدخل فيها ما هو جائز، وما هو محرم[(٤)].

وقد نبه ابن القيم وقبله شيخه ابن تيمية أن الحيلة صارت بعد ذلك في عرف الفقهاء إذا أُطلقت قصد بها التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، ونقل ابن القيم أن هذا هو الغالب في عرف أهل زمانه، فإنهم يقولون: فلان

---

(١) الكلام في الحيل متداخل مع موضوع الذرائع، فهما يلتقيان أحياناً ويفترقان أحياناً، لذلك من كتب عنهما يتكلم عن إحداهما أثناء الكلام على الأخرى ويستدل لإحداهما بأدلة الأخرى، وأوفى من تكلم في هذين الموضوعين ابن تيمية وابن القيم والشاطبي، حيث تكلم ابن تيمية عن الحيل وتحريمها ثم جاء سد الذرائع بالتبع، واستدل لتحريم الحيل بقاعدة سد الذرائع المفضية إلى المحارم، أما ابن القيم فجعل الحيل تابعة للذرائع في البحث، واعتبر أن تجويز الحيل المحرمة يناقض سد الذرائع مناقضة تامة، أما الشاطبي ففي بحثه للموضوعين تداخل بين الذرائع والحيل المحرمة ففي كلامه عن الحيل يذكر الذرائع وفي كلامه عن الذرائع يذكر الحيل، ومن مجموع كلامهم يفهم أن الذرائع أوسع من الحيل، وأن الحيل والذرائع يلتقي كل منهما مع الآخر في صور ويفترق عنه في صور، والفرق الواضح بينهما اشتراط القصد في الحيل، انظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج٣، ص١٠٠-٤٣٦، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص١٧٥-٤٩٥، الشاطبي: الموافقات، ج٣، ص٢٣٣، ٣٠٦.

(٢) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج١١، ص١٨٦.

(٣) انظر: ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٨٥، أعلام الموقعين، ج٣، ص٣٠٤.

(٤) انظر: ابن القيم: إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٨٤-٣٨٥، أعلام الموقعين، ج٣، ص٣٠٤.

من أرباب الحيل، ولا تعاملوه فإنه متحيل[1]، وتصديقاً لهذا المعنى يُفهم قول من حرَّم الحيل مطلقاً، بل صدرت من قبل بعض العلماء تعريفات لضبط هذا المعنى فحسب، حيث عرف ابن تيمية الحيل بأن يقصد الرجل سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع[2]، وعرفها ابن القيم بأنها إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى محرم يبطنه[3]، أما الشاطبي فإنه قال: «وحقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[4].

وإذا كان هذا التحول في معنى الحيلة هو الغالب في عرف الناس في زمان ما، فقد بقيت الحيلة بمعناها الواسع مصطلحاً مستخدماً في الدلالة على الجائز منها والممنوع، واكتفى العلماء في إضافة حكم الحيلة للتفريق بين أنواعها، فقالوا: حيلة محرمة، وحيلة مشروعة، وحيلة مكروهة.

أما حكم الحيل فقد نظر له الأصوليون والفقهاء بعدة اعتبارات، فمن الحيل ما هو مجمع على تحريمه مثل التوصل إلى ما هو محرم في نفسه، وهناك من الحيل ما ورد النص بجوازه فلا خلاف فيه، ومن الحيل ما هو مختلف في حكمه، وضابط هذا النوع - في نظر الشاطبي - أنه ما لم يتبين بدليل قاطع موافقته لمقصد الشارع أو مخالفته له، ويمكن القول: إن الخلاف في النوع الأخير ليس خلافاً في إجازة الحيل أو منعها، فجمهور الأمة لا يقولون بجواز الاحتيال لمخالفة قصد الشارع، إنما الخلاف هنا في نظر المصالح وتحقيقها وترجيح بعضها على بعض[5].

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٣٠٤، إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٨٥.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج٣، ص١٠٩.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٠٧.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص٢٠١.

(٥) انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٨٧-٣٩١.

وأكثر الذين أخذوا بالاحتيال هم الحنفية ويأتي بعدهم الشافعية، وهم في إجازتها اعتبروا في المقابل المآل[1] الذي تحققه من مصلحة أو مفسدة، أما المالكية والحنابلة فإن الأصل عندهم هو منع الاحتيال غالباً، وتجويز الحيل في نظرهم يناقض مبدأ سد الذرائع[2]، ولذلك فهم يمنعون إلا ما ورد النص بجوازه ويتشددون كثيراً في تحريمها[3].

وإذا تقرر ما سبق من بيان حقيقة الحيل وحكمها، فسنناقش فيما يلي مسائل الإفتاء بالحيل، وذلك من خلال المطالب التالية:

---

(١) اعتبار المآل هو صرف الأفعال من دائرة أحكامها الأصلية التي أدت إليها إلى دائرة أحكام أخرى تتلافى بها المآلات الفاسدة وتوجه إلى مآلات فيها من الصلاح، ولا يمكن أن يكون هذا الصرف اعتباطياً بل حسب مسالك شرعية مشهود لها بالصحة، والنظر في المآلات لا بد منه في حق المفتي عند إصدار فتواه، فعليه أن يقدر عواقب حكمه وفتاواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآلاته، انظر: النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص٢٢٥، الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، ص٣٨١.

(٢) معنى الذريعة عند الأصوليين هو إتيان فعل يجريه المكلف حسب حكمه الموضوع له وهو يتذرع به لحصول أمر آخر مخالف لأحكام الشرع، وهذا يستلزم من المفتي أو المجتهد التحقق من رجحان إفضاء حكم ما لمصلحة أو مفسدة، انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٤، ص١٩٩.
ويمكن القول: إن هناك الكثير من الفتاوى التي قامت على مبدأ سد الذرائع في القديم والحديث، فهناك من أفتى بمنع الاتجار بشعر الآدمي ولو بغرض إدخاله صناعة المنسوجات أو بيوت الشعر سداً للذرائع وخشية فتح باب بيع أعضاء الإنسان، وهناك من منع الزواج من غير المسلمات سداً للذريعة وخشية الضرر والفساد، ولم يسوغ القول بجوازه إلا للضرورة، وهناك من أفتى بمنع ارتياد الأماكن التي تقدم فيها الخمور من الفنادق والمطاعم عملاً بقاعدة سد الذرائع، ما لم تكن في ذلك مصلحة شرعية.

(٣) من الذين فصلوا الخلاف في موقف جمهور العلماء من الحيل: حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ص٢٨٦-٢٩٤، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص٩١٢-٩١٤، التركي: أصول مذهب الإمام أحمد، ٥٢٤-٥٣٧.

المطلب الأول

الإفتاء بالحيل الممنوعة

أولاً: نشأة ظاهرة الإفتاء بالحيل الممنوعة:

أخبر ابن القيم أن أعيان المفتين من الصحابة العظام، الذين كانت تضبط أقوالهم، وتنتهي إلى الناس فتاويهم، لم يحفظ عن واحد منهم إباحة الحيل والإفتاء بها، إلى أن حدث ذلك في عصر صغار التابعين بعد المائة الأولى بسنين، حيث أنكرها العلماء في ذلك الوقت(١).

وقد كثر الإفتاء بالحيل بعد نشوء المذاهب الفقهية، حيث ظهرت كتب في الحيل مثل كتاب الحيل لأبي بكر الخصاف، وقيل مثل هذا في حق محمد بن الحسن من الحنفية، ثم جاء المتأخرون من أصحاب المذاهب، فأحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أئمتهم، ونسبوها إليهم، وهم مخطئون في ذلك، ثم إن تعليم الناس الحيل والإفتاء بها لم يقتصر على طائفة دون أخرى، فقد دب هذا الداء في كثير من فقهاء الطوائف، حتى إن بعض أتباع الإمام أحمد مع أنهم كانوا أبعد الناس عن هذه الحيل عملوا ببعضها، أيضاً كثر ذلك في بعض المنتسبين إلى الشافعية، وتوسع أصحاب أبي حنيفة فيها توسعاً تدل أصول أبي حنيفة على خلافه، وفي المذهب المالكي أصبح بعض فقهائه يرى أن القياس جواز بعضها، حتى صار من يفتي بها كأنه يعلم الناس فاتحة الكتاب أو صفة الصلاة، لا يبين للمستفتي أنها مكروهة بالاتفاق، وأنها محرمة عند كثير من العلماء بل أكثرهم، بل ألقى أمثال هؤلاء في نفوس كثير من العامة أنها

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٢٣.

حلال، وأنها من دين الله[1]، يقول ابن تيمية في وصفه لأهل الفتوى في زمانه، وموقفهم من الحيل: «فنجد الذي شرح الله صدره للإسلام يكرهها وينفر منها، والمفتي بغير علم يقول: هذا حلال، وهذا جائز، وهذا لا بأس به، وهو مخطئ في هذه الأقوال باتفاق العلماء، فإن أقل درجات أكثرها الكراهة»[2].

هذا وقد بيّن ابن القيم أحد أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار هذه الظاهرة، فالإكثار من المسائل والتفنن في وضعها هو الذي جرّ إلى أن يقوم ضعاف الدين فيضعون الحيل مستمدين إياها من كلام أئمة لم يكن يدور بخلدهم أن تستعمل مسائلهم لهذا، فقد وجد المفتون في فروع أئمتهم أنواعاً من الحيل، ولم يقولوا بأنها كلها جائزة، وإنما أخبروا أن كذا حيلة وطريق إلى كذا، ثم قد تكون الطريق محرمة وقد تكون مكروهة وقد يختلف فيها[3].

وفي نظر الباحث أن خطورة ظاهرة الإفتاء بالحيل الممنوعة لا تكمن في الخطر الذاتي للحيل الممنوعة فحسب[4]، وإنما تكمن في أن الذي يفتي بهذه الحيل ويعلمها للناس هم ممن نصبوا أنفسهم للإفتاء، حيث يقوم هؤلاء بنشر هذه الحيل بما فيها من مكر وخداع وتلبيس، بل يغرون بها، ويدلون عليها، ويعلمون من لا يحسنها، ثم بعد ذلك كله يضيفونها للشارع، وأن أصوله ودينه يقتضيه، وهذا كله دعا عالماً من المعاصرين أن يصف هذه الظاهرة بقوله: «من أغرب ما يقصه التاريخ أن يقوم متشرع ديني بفرض مسائل يعلم بها الناس كيف يخلصون من الأحكام الشرعية، ربما يفهم ذلك من محام يتبع قانوناً وضعه الناس، فإنه قد يحتال لتخليص

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٤٧، ٣٥٠، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج٣، ص١٧٣، الباني: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٢٥٩، الاستانبولي، محمود مهدي: ابن تيمية بطل الإصلاح الديني، (دمشق: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م)، ص١٩٢-١٩٤.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج٣، ص١٧٣.

(٣) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٢٦، ٢٣٠.

(٤) انظر وجوه الحرمة التي تلاصق الحيل المحرمة، والأدلة العقلية لبطلان الحيل: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٤٢-٢٤٣، ٢٣٢-٢٣٧.

مجرم بحيل قانونية، وقد يعد ذلك من نفوذه وسعة حيلته، فإذا توسع في ذلك، وسهل على الناس إبطال حقوق غيرهم بحيل قانونية عد ذلك من الدلائل على ضعف ذمته، وهو لا يحتاج لإبطال شيء يراه ديناً، فكيف يكون تأثرنا إذا وجدنا متديناً يفعل ذلك بأحكام الدين»[١].

ثانياً: حكم الإفتاء بالحيل الممنوعة:

الحيل المحرمة في نظر ابن القيم ثلاثة أقسام[٢]:

الأول: أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم.

الثاني: أن تكون مباحة في نفسها ويقصد بها المحرم، فيصير حراماً تحريم الوسائل.

الثالث: أن لا تكون الحيلة مفضية إلى المحرم، وإنما وضعت للإفضاء إلى المشروع، كالإقرار بالبيع والنكاح، فيتخذها المتحيل سلماً وطريقاً إلى الحرام[٣].

والإفتاء بأي نوع من هذه الأنواع محرم في نظر ابن القيم، بل لا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ولا يجوز الدلالة للمقلد على من يفتي بها[٤]، يقول ابن القيم: «يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها، ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي

---

(١) انظر من نقله: الباني: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٢٦٦.

(٢) بمقارنة ما ذكره ابن القيم بما ذكره ابن تيمية نراه قد تأثر به تأثراً كبيراً فالأقسام تقريباً متحدة مع ذكره ابن تيمية، أيضاً على مستوى الأمثلة والأدلة هي الأمثلة والأدلة نفسها التي استخدمها ابن تيمية، إلا أن ابن القيم أعمل نظره في الأمثلة والأدلة وظهرت شخصيته في بيان الأدلة العقلية التي رد بها الحيل، وقد يكون من الحق القول: إن ابن تيمية قد عنى بمبحث الحيل اعتناءً كبيراً مما جعل ابن القيم يعتمد عليه خاصة مع أستاذيته له، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٤٠٤-٤١٢، إغاثة اللهفان، ج٢، ص٧٢-٨٠، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج٣، ص١٩٢.

(٣) هذا القسم كما ذكرنا هو المختلف في حكمه بين العلماء، وهو الذي حاول ابن القيم بالأدلة والبراهين إثبات أنه من الأقسام المحرمة.

(٤) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٣٥٨.

يتوصل به إلى مقصوده»[1].

وما ذهب إليه ابن القيم هو قول جمهور العلماء من سائر مذاهبهم، بل نصَّ كثير منهم على وجوب منع مثل هؤلاء من التصدر للإفتاء، وأوجبوا في المقابل على المستفتي عدم قبول فتاواهم، وعدم التوجه لهم بالاستفتاء، ولأهمية نصوص العلماء في هذا المطلب وما ينبني عليها من استنتاجات أذكر بعضاً منها:

- ففي الدر المختار: «يمنع مفت ماجن يعلم الناس الحيل الباطلة كتعليم الردة، لتبين من زوجها أو لتسقط عنها الزكاة»[2].

- وفي شرح فتح القدير: «وإنما المحظور تعليم الحيل الكاذبة لإسقاط الواجبات»[3].

- وفي البحر الرائق: «ويحرم التساهل في الفتوى واتباع الحيل وإن فسدت الأغراض وسؤال من عرف بذلك»[4].

- وفي مواهب الجليل منع الحطاب المالكي استفتاء من عرف بالتساهل وفي نظره أنه من التساهل الممنوع «أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة أو المكروهة»[5].

- وفي كشاف القناع: «ولا يجوز له، أي للمفتي، ولا لغيره تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص، لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك، أي: الحيل المكروهة والمحرمة والرخص، فُسِّقَ وحرم استفتاؤه»[6].

---

(١) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٩١.
(٢) الحصفكي: الدر المختار، ج٦، ص١٤٧.
(٣) ابن الهمام: شرح فتح القدير، ج٧، ص١٣٧.
(٤) ابن نجيم: البحر الرائق، ج٦، ص٢٩١.
(٥) الحطاب: مواهب الجليل، ج٦، ص٩٢.
(٦) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٧.

- وفي كتاب إبطال الحيل: «الفتوى عند أهل العلم تعليم الحق والدلالة عليه ... وأما من علَّم الحيلة والمماكرة في دين الله والخديعة على من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور حتى يخرج الباطل في صورة الحق فلا يقال له مفتي»[١].

- وفي روضة الطالبين: «وقد يكون تساهله بأن تحمله أغراض فاسدة على تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، والتمسك بالشبهة طلباً للترخيص على من يروم نفعه أو التغليظ على من يروم ضره ومن فعل هذا فلا وثوق به»[٢].

وعند تتبع أقوال العلماء السابقة، وأمثالها نستنتج ضابطاً مهماً في حكم الإفتاء بالحيل الممنوعة، ففي نظر العلماء أن مجرد تتبع المفتي الحيل، وإن كانت من النوع المكروه[٣]، هو قادح في أهليته للإفتاء، ويُمنع المستفتي من التوجه إلى من عُرِف بذلك، وقد ذهب ابن القيم هذا المذهب حيث يقول: «لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فُسِّقَ، وحُرِّمَ استفتاؤه»[٤].

بناءً على ما سبق يمكن للباحث القول: إن حيل النوع المختلف فيه وإن كان الخلاف في حكمها معتبراً عند العلماء، إلا أن أقل درجات حكمها عندهم الكراهة كما نصوا على ذلك، فهذا النوع لا يجوز إفتاء وتعليم الناس به للتوصل إلى أغراضهم، وعلى المفتي بيان أوجه الحرمة في مثل هذه الحيل وبخاصة إذا رافقها مخالفة قصد الشارع[٥].

---

(١) العقيلي، عبيد الله بن محمد بن بطة: إبطال الحيل، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ)، ج١، ص٣١.

(٢) النووي: روضة الطالبين، ج٨، ص٩٦.

(٣) عرف بعض الحنفية الحيل المكروهة بأنها: «كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير أو لإدخال شبهة فيه، أو لتمويه باطل»، والمقصود بالكراهة عند الحنفية الكراهة التحريمية، وهي في درجة الحرام عند الجمهور لأن دليلها ظني وليس قطعي، انظر: مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، ج ٦، ص٣٩٠، طبعة باكستان.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٢.

(٥) الحيلة التي تخالف قصد الشارع هي حيلة باطلة عند جمهور الأمة، انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٣٧.

وما ذهبنا إليه مبني على أن المفتي لا بد له أن يفرق بين أمرين: نفوذ هذه الحيل وإباحتها[1]، لأن بعض هذه الحيل قد ينفذ على أصول إمام بحيث إذا فعلها المتحيل نفذ حكمها عنده، لكن هذا غير إباحتها وتعليمها والإفتاء بها ونشرها والإذن بها لكل شخص ولكل مستفتٍ، فإن إباحتها شيء، ونفوذها إذا ما فعلت شيء آخر، ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها أن يبيحها ويأذن بها، فكثير من العقود يحرمها الفقيه لكن قواعده تنفذها ولا تبطلها[2].

ولنضرب لذلك مثالاً وهو نكاح المحلل للمطلقة ثلاثاً بداعي تحليلها للزوج الأول، فهذا النكاح قد ينفذ على أصول بعض الحنفية، لكنه مكروه كراهة تحريمية تستوجب العقوبة على رأي أبي حنيفة بسبب شرط التحليل[3]، إلا أن انعقاد مثل هذا الزواج لا يعني أن المفتي يقرر صحة هذه الحيلة، ويدعو لها، وينشرها بين

---

(١) ناقش ابن القيم هذه المسألة في تفريقه بين نفوذ هذه الحيل وإباحتها، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٣٦١، ٣٥٨.

(٢) ناقش الأستاذ محمد البوطي في كتابه (ضوابط المصلحة) مسألة (الحيلة المشروعة)، واعتمد كثيراً في مناقشته لهذا الموضوع على إبراز تناقضات ابن القيم في موضوع الحيل والتباسه في موضوع تعريف الحيلة، وموضوع صحة هذه الحيل، وفي نظر الأستاذ البوطي أن مثل هذه الحيل المختلف في حكمها (مثل نكاح المحلل، هبة المال قبل حولان الحول تهرباً من دفع الزكاة) هي حيل مشروعة، أي تقع صحيحة في الدنيا، بغض النظر عن الإثم في الآخرة فهذا أمر آخر، والعجيب أن ابن القيم نبه لهذا الأمر، وهو أن بعض هذه الحيل قد ينعقد على أصول بعض الأئمة، لكنه في المقابل أبرز قضية أخرى هامة لم يثبتها الأستاذ البوطي في آرائه، فهذه الحيل وإن كانت مشروعة بانعقادها إذا حصلت، فهذا لا يعني في حق أهل العلم والفتوى نشرها والإفتاء بها وإباحتها لكل مستفتٍ على أنها حيل مشروعة، والأولى من ذلك أن يُبين للناس أوجه الحرمة في مثل هذه الحيل وخاصة إذا خالفت مقصد الشارع، أما أمر الانعقاد فيترك تحديده لواقعة الفتوى المعينة، أما أن نطلق القول بأن هبة الإنسان ماله قبل حولان الحول تهرباً من دفع الزكاة حيلة مشروعة، فهذا لا يصح، بل هي حيلة محرمة، وإذا علم ذلك من إنسان عوقب، أما هل تنعقد هبته فهذا أمر آخر قد يجوز على أصول إمام ما، وعليه فابن القيم كان أكثر اهتمامه منصباً على هذه الفكرة من أن أرباب الحيل وأهل العلم والفتوى أصبحوا ينشرون هذه الحيل ويبيحونها مع أنها لا تصح نسبتها للأئمة، فهم وإن ذكروها على مستوى الوقائع، فهم لم يقولوا بإباحتها مطلقاً، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٢٦، ٢٢٩-٢٣١، البوطي: ضوابط المصلحة، ص٢٩٣-٣٢٤.

(٣) انظر الخلاف في هذه المسألة عند الحنفية: ابن نجيم: البحر الرائق، ج٤، ص٦٣.

الناس، بل ويجعل مثل هذه الحيلة أمراً تقرره الأدلة كما في بعض الفتاوى المعاصرة، في المقابل على المفتي أن يقرر حرمة هذا النكاح إذا كان بقصد التحليل ومخالفة قصد الشارع، أما قضية انعقاد هذا النكاح فهذا أمر آخر، فإذا تمَّ مثل هذا الزواج لا يسع المفتي إلا أن ينظر إلى ظاهر واقعة الفتوى عنده ابتداءً، ولا يهمل مقاصد المستفتي إذا بانت لديه[1].

أيضاً مما لابد من ذكره فيما يختص بحكم الإفتاء بالحيل المحظورة، ما ذهب إليه بعض أهل العلم من تكفير من يفتي ببعض أنواع هذه الحيل المحرمة، ومن استحل الفتوى بها، حتى قالوا: إن من أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظهراً لبطن، ونقض الإسلام عروة عروة، ونقل عن بعضهم قوله: من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل على محمد ﷺ، وقد حكى ابن القيم عن عبد الله بن

---

(١) ذهب الإفتاء المعاصر في قضية حيلة المحلل إلى ثلاث اتجاهات، فهناك من حرم هذا الزواج، ولا أثر شرعاً لنكاح المحلل عندهم، فلا تحل به المطلقة طلاقاً بائناً، ولا ترجع لزوجها، وذهب فريق آخر إلى إجازة هذا النكاح وجعله أمراً مقرراً مشروعاً دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، إلا أنه وضع بعض الشروط في النية والدخول حتى يكون العقد محققاً للغرض، ولم يتعرض هذا الفريق لأي سلبية من سلبيات هذا الزواج أو النهي عنه، بل قررت بعض الفتاوى الطريقة التي يمكن أن يتم بها هذا الزواج.

ومن المفتين من توسط فاعتبر الزواج من رجل ثان مع دخول صحيح أحل للزوج الأول أن يتزوج بها ثانياً، وذلك في إجابته عن واقعة الفتوى، إلا أنه نبه أصحاب هذا الاتجاه إلى أنه ليس من الزواج الصحيح الزواج الذي قصد به تحليلها لمطلقها الأول، فهذا الاتجاه نظر لشكل وظاهر العقد في الواقعة المطلوب النظر فيها فحكم بناء عليه، على أنه لا يرى هذا الاتجاه صحة هذا الزواج إذا كان بنية وقصد التحليل فحسب، انظر هذه الفتاوى: موقع الفتاوى المصرية الصادرة عن الأزهر على الانترنت، www.alazhar.org، موضوع رقم (٨٥٠)، (١٠٢)، (٣٣٣٠)، (٢٠)، فتاوى بأسماء الشيخ عطية صقر، والشيخ عبد المجيد سليم، والشيخ أحمد هريدي، والشيخ محمد خاطر، وانظر: موقع الفتاوى على شبكة إسلام أون لاين، www.islam-onlin.net، فتوى (الفرق بين الحيل المشروعة وغير المشروعة)، للشيخ عبد الخالق الشريف، وفتوى (زواج المحلل والطلاق البدعي) للشيخ يوسف القرضاوي، وانظر: مركز الفتوى، www.islamweb.net، فتوى بعنوان (زاواج المطلقة بآخر لأجل الرجوع إلى الزوج السابق حرام)، فتوى رقم (٤٠٩٢)، ويمكن الاطلاع على رأي الأستاذ البوطي في هذه المسألة في كتابه ضوابط المصلحة وفيها تبنى ما عرضه الشاطبي (حكاية عن غيره) من المصالح التي تلازم مثل هذا الزواج، انظر: الشاطبي: الموافقات، ج٢، ص٣٨٨، البوطي: ضوابط المصلحة، ص٣١٥.

المبارك[1] في قصة امرأة أمرت بالارتداد لكي تبين من زوجها، فغضب وقال: أحدثوا في الإسلام، ومن كان أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هَوِيَهُ ولم يأمر به فهو كافر، ثم قال: ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء هؤلاء، فأفاد منهم فأشاعها حينئذ، أو كان يحسنها، ولم يجد من يمضيها فيهم، حتى جاء هؤلاء[2].

وفي نظر الباحث أن مقصود العلماء من تكفير من يفتي ببعض أنواع الحيل لا يقع على جميع أنواع الحيل المحرمة، وإنما يقع على الحيل التي فيها قصد نقض أحكام الإسلام بحيث تؤدي إلى ارتكاب كبيرة من الكبائر أو موبق من الموبقات، ففي هذه الحالة يكون الإفتاء بهذه الحيل وتعمد نشرها وإباحتها للناس بشكل متعمد مكفراً لما في هذه الفتاوى من دعوة صريحة للخروج عن أحكام الإسلام ومخالفتها.

ولم يكتف العلماء بإطلاق أحكام التحريم أو التكفير في حق من يفتي بالإفتاء بالحيل الممنوعة، بل اشترط بعضهم في المفتي التيقظ والفطنة لمكر الناس وخداعهم وتحيلهم وصولاً لأغراض فاسدة، يقول ابن عابدين: «وقد يسأل عن أمر شرعي وتدل القرائن للمفتي المتيقظ أن مراده التوصل به إلى غرض فاسد كما شهدناه كثيراً، والحاصل أن غفلة المفتي يلزم منها ضرر عظيم في هذا الزمان»[3]، ويقول ابن القيم: «وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل وباطنها مكر وخداع وظلم؟ فالغبي ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازه، وذو البصيرة يتفقد مقصدها وباطنها»[4].

---

(١) الإمام العلم أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك، الفقيه الحافظ الزاهد، (ت١٨١هـ)، انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ج١، ص٢٩٥.

(٢) انظر من قال بتكفير من يفتي بأنواع من الحيل المحرمة وأقوالهم في ذلك: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٢٢٧-٢٣١، ٣٠٦، ٣٠٧، إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٣٩، ٣٥٦، ج٢، ص٧٢، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ج٣، ص١٦٨-١٧٢، الباني: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٢٥٤-٢٦٦.

(٣) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٣٥٩.

(٤) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٩١.

المطلب الثاني

الحيل المشروعة التي يجوز الإفتاء بها

قدمت فيما سبق تفصيل قول بعض العلماء في إدخال أنواع الحيل المختلف فيها عند أهل العلم في مفهوم الحيل المشروعة(١)، وقصدوا بذلك الدلالة على انعقاد ونفوذ هذه الحيل وصحتها في الظاهر إذا تمت، بغض النظر عن النيات والمقاصد، فهذا أمر لا يتعلق بالحكم على صحة العمل في الدنيا، وقد رجحت آنذاك أن مثل هذه الحيل لا يجوز الإفتاء وتعليم الناس العمل بها، وإن كانت تنفذ وتنعقد على أصول إمام ما، أما المشروعية التي أعطيت لمثل هذه الحيل فإنها مشروعية ناقصة ديانة فيما بين العبد وربه، وفي هذه الحيل من الشبهات ما فيها، الأمر الذي يلزم منع المفتين من الإفتاء والدلالة بها أنها جزء من أحكام الشرع، أو على أنها حق لا حرج فيها مطلقاً، كما نُقل ذلك في بعض الفتاوى المعاصرة، ومقصودي من هذا كله أن مثل هذه الحيل - المشروعة في نظر بعض العلماء - غير مقصودة بالبحث هنا.

أما ضابط الحيل المشروعة التي يجوز الإفتاء بها في نظر الباحث، فهي الحيل التي لا شبهة فيها، ولا تجر إلى مفسدة، وذلك لتخليص المستفتي من حرج وقع فيه، أو

---

(١) عرف بعض الحنفية الحيلة الحسنة بأنها كل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوسل بها إلى حلال، ومن المعاصرين من عرفها بقوله: «التحيل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين، واستعمالها في حالة أخرى بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة أو إلى التيسير بسبب الحاجة »، وعرفها الدكتور محمد البوطي بقوله: «قصد التوصل إلى تحويل حكم لآخر بواسطة مشروعة في الأصل »، وقد بين ابن القيم أن الحيل المشروعة قسمين: الأول: أن يكون فيه الطريق مشروعة، وما يفضي إليه مشروع، والثاني: أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٤١٣-٤١٤، إغاثة اللهفان، ج١، ص٣٥٦، مجموعة من العلماء: الفتاوى الهندية، ج٦، ص٣٩٠، طبعة باكستان، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص٩١٢، البوطي: ضوابط المصلحة، ص٢٩٤، حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ص٢٩٠-٢٩١.

بداعي التيسير، فإذا احتال المفتي بذلك جاز له، وهذا الضابط يفهم من مجموع أقوال العلماء في الحيل المشروعة[1]، يقول ابن القيم «فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم»[2]، يقول النووي: «وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها، لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا»[3]، ويقول البهوتي: «وإن حسن قصده أي المفتي في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخلص المستفتي بها من حرج جاز»[4]، ولم يكتف ابن القيم بإجازة الإفتاء بمثل هذه الحيل بل استحب ذلك إذا كان فيه تخليص المستفتي مما لحقه من حرج أو حاجة ملحة[5].

وهذا التفصيل أؤيده إلا أن بعض المسائل يغمض فيها الأمر، وتشق فيه التفرقة بين ما كان من قبيل الحيل الممنوعة والجائزة، فيحتاج هذا إلى القوة في العلم، والورع عند النظر، وبإمكان المفتي أن يسترشد بالأمثلة التي ساقها ابن القيم في الحيل الجائزة، فقد عدَّ أكثر من مائة مثال مفصَّل في كتابه أعلام الموقعين[6].

ومن الأمثلة على الحيل التي يجوز الإفتاء بها في باب العبادات مثلاً إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته فيلزمه القضاء ودم الفوات، فالحيلة في ذلك أن يحرم إحراماً مطلقاً، ولا يعيّنه، فإن اتسع له الوقت جعله حجاً أو قراناً أو

---

(١) انظر: ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، ص١١١، ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٢-٢٨٣، النووي: كتاب العلم، ص١٢٧، البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٧، الباني: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، ص٢٦٧-٢٧٠.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٣.

(٣) النووي: كتاب العلم، ص١١١.

(٤) البهوتي: كشاف القناع، ج٦، ص٣٠٧.

(٥) انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٤، ص٢٨٣.

(٦) انظر الأمثلة: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٤١٤ وما بعدها، ج٤، ص١-٦٦.

تمتعاً، وإن ضاق عليه الوقت جعله عمرة، ولا يلزمه غيرها[1]، وفي باب المعاملات لا يصح أن يستأجر الدابة بعلفها لأنه مجهول، والحيلة في جوازه أن يسمي ما يعلم أنها تحتاج إليه من العلف فيجعله أجرة، ثم يوكله في إنفاق ذلك عليها[2].

---

(١) انظر تفصيل المثال: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٤٣١.

(٢) انظر تفصيل المثال: ابن القيم: أعلام الموقعين، ج٣، ص٤٢٦، ومن الفتاوى المعاصرة حول الحيل المشروعة، انظر: فتوى بعنوان (الاحتيال للحصول على راتب التقاعد)، على موقع الشبكة الإسلامية الإلكتروني، مركز الفتوى، فتوى رقم (٩٢٧١)، وفتوى بعنوان (الحيل المشروعة)، للشيخ جاد الحق علي، من الموقع الإلكتروني للفتاوى المصرية، موضوع (١٣٢٤)، وفتوى بعنوان (الحيل)، للشيخ عطية صقر، على موقع شبكة إسلام أون لاين الإلكتروني.

الخاتمة

تتضمن هذه الخاتمة أهم النتائج التي تم التوصل إليها، إضافة إلى مجموعة من المقترحات والتوصيات:

- الدراسات المنفردة التي قدمها الأولون لجوانب الإفتاء طغى عليها أسلوب المحدثين، مثل دراستي ابن الصلاح وابن حمدان، وهذا مما يجعل دراسة ابن القيم وأبحاثه الأصولية والفقهية في هذا المجال هي الأوسع والأكمل.

- تعريف أغلب الأصوليين للمفتي بأنه المجتهد إنما كان لخصوصية في زمانهم، تمثلت في طروء التقليد على الأمة في عصورهم، وهذا أثّر بدوره على الإفتاء والمفتين، فظهرت لديهم أهمية اشتراط أو عدم اشتراط الاجتهاد في المفتين، نتيجة جدل وحوار دار بينهم حول هذه القضية.

- توسَّع ابن القيم في بيان تاريخ الإفتاء، وما آل إليه من تطورات ابتداءً من عصر النبوة إلى عهد الصحابة والتابعين، ثم من خلال ما نقله من صور كثيرة للفتوى في العصور المتأخرة، وهذه الإشارات التاريخية تحمل في طياتها أبعاداً أخرى تتمثل في مجموعة من الأحكام والتطبيقات التي يمكن الإفادة منها لتكوين منهج الإفتاء عند ابن القيم.

- تظهر أهمية الإفتاء في عصرنا الحالي بالنظر إلى أثر فتاوى المفتين في الإصلاح الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وتحكيم الشريعة الإسلامية في واقع الحياة، وفي شتى المجالات الجماعية والفردية، ومن ثم فقد تولى كثير من المفتين الدور المفقود الذي كان على المؤسسات الحاكمة أن تقوم به، وهذا مما أكسب بعض المفتين في كثير من الدول سلطةً ونفوذاً كبيرين بفضل ثقة الناس بهم.

- من خلال مدارسة منهج ابن القيم في الإفتاء تبين لدى الباحث أن: منهج

ابن القيم العام يقوم على تأكيد المرجعية للنصوص - وهو في ذلك مقتف لشيخه ابن تيمية - ، حيث إن تحقيق القول في مسائل الإفتاء غالباً ما يتم عنده من خلال عرضه لمسائل الإفتاء على النصوص من القرآن والسنة والمأثور، ولهذا المنهج مزايا عديدة منها: إحياء التعامل مع النصوص، وبيان قيمتها العلمية في البحث، وأثرها في بيان الأحكام الشرعية.

- استطاع ابن القيم أن يُوَّفق من خلال موضوعات الفتوى إلى تحقيق هدف من أهدافه، وذلك في دعوته للاجتهاد ونبذه للتقليد، وقد سار على هذا في منهجه، وحقق هذا الهدف في بحثه فالنصوص مقدمة، والإكثار من الأدلة النقلية والعقلية، وعرض آراء الفقهاء على بساط البحث ومناقشتها، والاختيار من بينها، أو التوسط في الرأي والخروج عليها، وعرض أدلة المخالفين وتفنيدها، فكل هذا يتفق مع الدعوة إلى الاجتهاد.

- وسَّع ابن القيم من نظرة العلماء الضيقة للإفتاء على أنه مجموعة من الأحكام فحسب، ليجعل منه علماً له جوانب مختلفة، من ذلك نصه على الكثير من المسالك التي تعين المفتي على إصدار فتواه، منها ما يتعلق بطريقة الإفتاء وأساليب إيصال الفتوى، أو ذكره لأساليب وطرق لمراعاة أحوال وقدرات أنواع من المستفتين، إلى غيرها من المسالك التي تتضمن جوانب نفسية ولغوية لا بد من مراعاتها لضمان صحة الفتوى عند إيقاعها.

- على الرغم من اعتناء ابن القيم الكبير بالنصوص في التأثير على أحكام الإفتاء، فهو في المقابل لم يهمل الواقع الذي كان يعيشه، بل كان له حضور في نقاشاته واستنتاجاته، من ذلك ما توضح للباحث من خلال مناقشة ابن القيم لشروط المفتي حيث تبين أنه في تقعيده لهذه الشروط ينطلق ابتداءً من دراسته لبيئته وعصره، ولذلك فقد راعى فيها الواقع والواجب معاً، ولم يكن هو الوحيد الذي فعل ذلك، بل نسج على منواله علماء آخرون حينما تعرضوا لشرط الاجتهاد في

المفتي، وحاولوا أن يلائموا شروطهم مع الواقع المعاش.

- في نظر ابن القيم تتمثل مسؤولية الدولة في الإشراف على المفتين من خلال أمرين: الأول: قدرة الدولة أو ولي الأمر على الحجر والمنع من الإفتاء، الثاني: دعوته لإقامة نظام (الحسبة) للإشراف على المفتين ومراقبتهم، على أن هذه الآليات يجب أن لا تستخدم وسيلة في تمرير الدولة آرائها السياسية وتوجهاتها وإلزام المفتين بها.

- كتابة المفتي فتواه أصبحت أسلوباً معتمداً في عصرنا الراهن، ولا بد فيه من اتباع جملة من الضوابط والمحددات بينها العلماء القدامى.

- نبه ابن القيم على ضرورة (فهم الواقع) المحكوم فيه، والمسؤول عنه في العديد من مؤلفاته، فلا يكفي المفتي في نظره مجرد معرفة حكم الله تعالى، وإنما يحتاج إلى مرحلة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها، وهي المرحلة التي سماها بمرحلة «التنـزيل» أو «المطابقة»، وقد سبق ابن القيم غيره من العلماء في النص على مثل هذه المفاهيم التي أصبحت سائدة الاستخدام، وبخاصة في القرون المتأخرة.

- لاحظ الباحث أن ابن القيم اهتم بدراسة بعض القضايا والإشكالات المتعلقة بالإفتاء من خلال دراسة موسعة، وذلك نظراً لأهمية هذه القضايا في واقع الإفتاء، من ذلك ما عقده عن تغير الفتوى واختلافها نتيجة لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، أو نتيجة لتغير عادات الناس وأعرافهم، حيث تعد أبحاثه وتطبيقاته في هذا المجال هي الأوسع، وكانت عمدة الكثير من الباحثين المعاصرين.

- أسهم بعض العلماء والدعاة المعاصرين في دعم الاتجاه الرامي إلى التيسير في إصدار الفتاوى، وكانت دعواتهم فضفاضة وغير محددة بضوابط يتأسس عليها هذا التيسير، فعلى المفتي عند إصداره فتواه بداعي التيسير ملاحظة تزامن التيسير مع مدلولات النصوص واتجاهات مراميها، وعدم تعميم التيسير على جميع الأحكام دون مراعاة لأحوال المكلفين ونوع الحادثة المستفتى فيها، والأولى من

ذلك كله أن يحمل المفتي نفسه على المعهود الوسط من الأحكام والفتاوى فهو الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة.

- اعتمد الباحث على ما رآه ابن القيم من إجازته للإفتاء بالتقليد، ولكنه يرى عدم تقييد ذلك بالحاجة وعدم المجتهد -كما يرى ابن القيم - إنما تحديد ذلك بمجموعة من الضوابط لتقويم الأخطاء والسلبيات التي اعترت بعض فتاوى المقلدين، وهذا النهج يسهم في تصويب مسيرة الإفتاء بالتقليد عوضاً عن منعها، وبخاصة إذا علمنا أن ظاهرة الإفتاء بالتقليد قد تأصلت في المجتمع المسلم نتيجة للكثير من المسببات.

- ركز ابن القيم على موضوع الإفتاء بالحيل، وتبدى ذلك في توضيحه تقسيمات الحيل، وما يجوز الإفتاء به، وما لا يجوز.

أما أهم التوصيات التي خرج بها الباحث فأوجزها من خلال النقاط التالية:

١ - يوصي الباحث طلبة العلم بالتوجه إلى التعمق في دراسة الفتاوى وعلاقتها بالواقع الميداني المعاصر، وقد تساعد وسائل الإحصاء والتحليل على الخروج بنتائج وتوصيات لتقدم إلى المفتين في مواجهتهم الإشكالات الاجتماعية والأخلاقية إلى غيرها من المسائل.

٢ - الجانب التاريخي والتشكيل الإداري لنظام الفتوى يحتاج في نظر الباحث إلى دراسات متخصصة.

٣ - الجانب النظري لمسائل الإفتاء ومناقشته مناقشة معاصرة حديثة -كما تم في هذه الدراسة - سيؤدي إلى الخروج بمجموعة من النتائج المهمة، ومن ثم تقديمها للمفتين، وفي ذلك تسهيل عليهم واختصار لجهودهم في هذا المجال، وما زالت مسائل هذا الموضوع مجالاً خصباً للأبحاث المتعمقة التي تأخذ في طياتها أبعاد الواقع الإفتائي المعاصر، وملاحظة الإشكالات المعاصرة التي يواجهها أهل الفتوى.

٤ - على دوائر الإفتاء استحداث دورات تأهيلية متخصصة للمفتين، يتم من خلالها التأكد من إحاطة المفتي بالجانب النظري لأحكام الإفتاء، إضافة إلى عدد من الدورات والمحاضرات في كيفية التعامل مع المستفتين وذوي القدرات الخاصة وفهم الوقائع والقرائن إلى غيرها من المسائل التي تطورت تطوراً كبيراً، ولها تعلق بالعلوم غير الشرعية.

٥ - يوصي الباحث دوائر الإفتاء بالفاعلية في الإشراف على المفتين وبخاصة ضرورة منع الجهلة والفسقة من التصدر لهذا المنصب، من خلال آليات معينة، على أنه لا يجوز لدوائر الإفتاء التضييق على من كان أهلاً للفتوى من ممارسة دوره.

٦ - أوصي القائمين على الجامعات الإسلامية وكليات الشريعة والمعاهد العلمية الشرعية بالاعتناء بعلم الافتاء، من خلال مساق أو أكثر يدرس فيه هذا العلم، فسيكون في ذلك الخير الكثير إن شاء الله في واقع الحياة.

٧ - يوصي الباحث المفتين عموماً عدم إطلاق الفتاوى الفردية في المسائل العامة التي تهم قطاعاً كبيراً من المسلمين، مثل المسائل السياسية والاقتصادية، فعند كل أزمة سياسية مثلاً نرى في الإعلام فتاوى فردية مختلفة ومتخبطة من هنا وهناك، وتشكل في مجموعها لدى المسلمين حالة من الدهشة نظراً لتباين هذه الفتاوى، والأولى أن يعمد المفتون إلى إصدار فتاويهم في هذه المسائل عن طريق اللجان والمجالس، حيث يكون الناس أقرب إلى التصديق والعمل بها، ويوصي الباحث أن تنال هذه المسائل دراسة معمقة عند عرضها على مثل هذه اللجان.

٨ - يوصي الباحث جميع الدول الإسلامية المعاصرة استحداث دوائر فتوى، وتشكيل نظام إداري حديث لكل دائرة، مع تفريغ طاقم من المفتين والإداريين، واعتبارهم في التصنيف موظفين لدى الحكومة لهم امتيازات وكفاءات ما لغيرهم من أهل الوظائف من اعتماد مرتبات شهرية أو علاوات أو ما يسمى بنهاية الخدمة.

٩ - يوصي الباحث لجان الفتوى بإصدار كتب الفتاوى المعتمدة من خلال الأعضاء الموثوقين، وطباعتها وتيسير حصول الناس عليها، فبذلك يتم نشر الفتاوى الموثوقة إلى المجتمع المسلم باستخدام الطريقة القديمة التي كانت معتمدة وموثوقة، خاصة إذا روعي في ذلك الضوابط والمحددات التي ذكرناها في كتابة المفتي فتواه.

قائمة المصادر

أولا: الكتب باللغة العربية

📖 ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد: مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ).

📖 ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان: التقرير والتحبير، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م).

📖 ابن الأثير، أبو السعادات بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر الزاوي وآخرون، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط، ١٣٣٩هـ - ١٩٧٩م).

📖 ابن بدران، عبد القادر بن بدران: المدخل إلى فقه الإمام أحمد، تحقيق عبد الله التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ).

📖 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني: الفتاوى الكبرى، تحقيق حسنين محمد مخلوف، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٣٨٦هـ).

📖 ـــــ وآخرون: المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت).

📖 ـــــ: مجموع الفتاوى، طبعة السعودية.

📖 ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر: مختصر المنتهى الأصولي وعليه حاشية التفتازاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

📖 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق د. محمد عبد المعيد خان، (حيدر أباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط٢، ١٩٧٢م).

📖 ـــــ: فتح الباري على صحيح البخاري، تحقيق محمد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٩هـ).

📖 ابن حجر الهيتمي: الفتاوى الكبرى الفقهية وبهامشه فتاوى الرملي، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

📖 ابن حزم، علي بن أحمد: الإحكام، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٠٤هـ).

📖 ـــــــ: النبذ في أصول الفقه، تحقيق أحمد السقا، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

📖 ـــــــ: المحلى، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ط، د. ت).

📖 ابن حمدان، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٣٩٧هـ).

📖 ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ).

📖 ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الثقافة، د. ط، ١٩٦٨م).

📖 ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين: طبقات الحنابلة، تحقيق حامد الفقي، (د. م: مطبعة السنة المحمدية، د. ط، ١٣٧٢هـ - ١٩٧٢م).

📖 ابن رشد، أحمد بن محمد: فتاوى ابن رشد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ).

📖 ابن السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، (الجيزة: دار هجر، ط٢، ١٩٩٢م).

📖 ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله: الطبقات الكبرى، (بيروت: دار صادر، د. ط، د. ت).

📖 ابن شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر: طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد العليم، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ).

📖 ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (د. م: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).

📖 ابن عابدين، محمد أمين: حاشية ابن عابدين، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ).

📖 ـــــــ: مجموعة رسائل ابن عابدين، (د. ط، د. ت).

📖 ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر: المحرر الوجيز، (المغرب: المجلس العلمي، د. ط).
- ابن العماد، عبد الحي ين أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السّلام هارون، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٦٩هـ).
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد: المغني، طبعة على نفقة الأمير تركي عبد العزيز آل سعود.
- ـــــ: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (الرياض: مكتبة المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمر: المقدمة في الأصول، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م).
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ـــــ: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
- ـــــ: التبيان في أقسام القرآن، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت).
- ـــــ: الروح، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
- ـــــ: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د. ط، د. ت).
- ـــــ: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).
- ـــــ: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد غازي، (القاهرة: مطبعة المندي، د. ط، د. ت).
- ـــــ: الفروسية، تحقيق مشهور حسن، (حائل: دار الأندلس، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

🕮 ـــــــ: بدائع الفوائد، تحقيق هشام عطا وآخرون، (مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

🕮 ـــــــ: زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).

🕮 ـــــــ: مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

🕮 ـــــــ: مفتاح دار السعادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

🕮 ـــــــ: الرسالة التبوكية زاد المهاجر إلى ربه، تحقيق محمد غازي، (جدة: مكتبة المدني، د. ط، د. ت).

🕮 ـــــــ: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق علي بن محمد، (الرياض: دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

🕮 ـــــــ: الفوائد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

🕮 ـــــــ: تحفة المولود، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، (دمشق: دار البيان، ط١، ١٣٩١هـ- ١٩٧١مـ).

🕮 ـــــــ: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م).

🕮 ـــــــ: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، تحقيق زكريا يوسف، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

🕮 ـــــــ: جلاء الأفهام، (الكويت: دار العروبة، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

🕮 ـــــــ: طريق الهجرتين، بتحقيق يوسف بديوي، (دمشق: دار ابن كثر، ط١، ١٩٩٣م - ١٤١٤هـ).

🕮 ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء: البداية والنهاية، (بيروت: مكتبة المعارف، د. ط، د. ت).

🕮 ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت).

🕮 ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الأمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان بن العثيمين، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٠م).

📖 ابن مفلح، شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد: كتاب الفروع، راجعه عبد الستار أحمد فراج، (بيروت: عالم الكتب، ط٤، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

📖 ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط١، د. ت).

📖 ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي: شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، (د. م: د. د، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م).

📖 ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر: البحر الرائق، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت).

📖 ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي: فتح القدير، (بيروت: دار الفكر، ط٢، د. ت).

📖 أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت).

📖 أبو زهرة، محمد: أصول الفقه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: ابن تيمية حياته وعصره آراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، ط. ت).

📖 أبو زيد، بكر بن عبد الله: التقريب لعلوم ابن القيم، (الرياض: دار العاصمة، ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

📖 ـــــــ: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد، (الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧).

📖 أبو فارس، محمد عبد القادر: كتاب الأيمان والنذور، (عمان: دار الأرقم، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

📖 أبو يعلى، محمد بن أبي يعلى: طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت).

📖 الاستانبولي، محمود مهدي: ابن تيمية بطل الإصلاح الديني، (دمشق: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م).

📖 الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

📖 الأشقر، أسامة عمر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م).

📖 الأشقر، عمر: تاريخ الفقه الإسلامي، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

📖 ــــــ: دراسة المذاهب الفقهية، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م).

📖 الأشقر، محمد سليمان: الفتيا ومناهج الإفتاء، (عمان: دار النفائس، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

📖 الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ).

📖 الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، (مكتبة ومطبعة البابي، الطبعة الأخيرة، ١٩٦١م).

📖 الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

📖 أمير بادشاه، محمد أمين: تيسير التحرير على كتاب التحرير، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د.ت).

📖 الأنصاري، محمد بن نظام الدين: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، (القاهرة: المطبعة الأميرية، د. ط، ١٣٢٤هـ).

📖 أنيس، إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، (القاهرة: دار إحياء التراث، د. ط، د. ت).

📖 الأيوبي، محمد هشام: الاجتهاد ومقتضيات العصر، (عمان: دار الفكر، د. ط، د. ت).

📖 الباجسين، يعقوب: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط، ١٤١٦هـ).

📖 الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف: أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الله الجبوري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

📖 الباني، محمد سعيد بن عبد الرحمن: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، (بيروت: دار القادري، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

📖 البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله: صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

📖 بدر، عدنان أحمد: الإفتاء والأوقاف الإسلامية في لبنان، (د. م: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د. ط، د. ت).

📖 البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: قواعد الفقه، (كراتشي: الصدف ببلشرز، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).

📖 البصري، محمد بن علي الطيب: المعتمد، تحقيق خليل الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ).

📖 البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب: الفقيه والمتفقه، قام بتصحيحه والتعليق عليه إسماعيل الأنصاري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

📖 ــــــــ: تاريخ بغداد، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

📖 البقري، أحمد ماهر: ابن القيم من آثاره العلمية، (القاهرة: مؤسسة شباب الجامعية، د. ط، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م).

📖 البناني: حاشية العلامة البناني على جمع الجوامع بشرح المحلى، (طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت).

📖 البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: شرح منتهى الإرادات، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

📖 ــــــــ: كشاف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: عالم الكتب، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

📖 البوطي، محمد سعيد: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

📖 بو هراوة، سعيد: البعد الزماني والمكاني وأثره في التعامل مع النص الشرعي، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

📖 بيت التمويل الكويتي: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، الجزء الأول، (الكويت: بيت التمويل، من سنة ١٩٧٩م - ١٩٨٩م).

📖 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عطا، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، د. ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

📖 التركي، عبد الله بن عبد المحسن: أصول مذهب الإمام أحمد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

📖 الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى: سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت).

📖 التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام: البهجة في شرح التحفة، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤٢٠هـ - ١٩٩١م).

🕮 التغلبي، عبد القادر بن عمر: نيل المآرب بشرح دليل الطالب، حققه د. محمد سليمان الأشقر، (عمان: دار النفائس، د. ط، د. ت).

🕮 التميمي، عز الدين الخطيب: الفتوى وعلاقتها بالمجتمع، (عمان: وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

🕮 الجرجاني، علي بن محمد بن علي: التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ).

🕮 الجصاص، أحمد بن علي الرازي: أصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول، دراسة وتحقيق د. عجيل جاسم النشمي، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

🕮 الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: البرهان في أصول الفقه، حققه وقدمه ووضع فهارسه د. عبد العظيم الديب، (الدوحة: طبعة على نفقة الشيخ خليفة بن حمدان آل ثاني، ط١، ١٣٩٩هـ).

🕮 ـــــــ: كتاب الاجتهاد، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م).

🕮 ـــــــ: الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة: عبد العظيم ديب، طبعة دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

🕮 الحجي، حياة ناصر: أحوال العامة في حكم المماليك، دراسة في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، (الكويت: دار القلم، ط٢، ١٩٩٤م).

🕮 حسب الله، علي: أصول التشريع الإسلامي، (د. م: د. د، ط٣، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م).

🕮 حسن، علي إبراهيم: تاريخ المماليك البحرية، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٣، ١٩٦٧م).

🕮 الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي الحصني: الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ).

🕮 الحطاب، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

🕮 الحكمي، علي عباس: أصول الفتوى، (بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ١٤٣٠هـ - ١٩٩٩م).

🕮 حمادي، إدريس: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، (د. م: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م).

📖 الحمصي، لينة: تاريخ الفتوى في الإسلام وأحكامها الشرعية، (بيروت: مؤسسة الإيمان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

📖 الحموي، ياقوت: معجم البلدان، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت).

📖 الخالدي، إسماعيل: العالم الإسلامي والغزو المغولي، (الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٤م).

📖 الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم: غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د. ط، ١٤٠٢هـ).

📖 الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد: سنن الدارمي، تحقيق فواز زمرلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ).

📖 داماد أفندي، عبد الله بن محمد بن سليمان: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (د. م: دار إحياء التراث العربي، د. ط، ١٣١٧هـ).

📖 الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد: الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك وبهامشه حاشية الصاوي، أخرجه وخرج أحاديثه د. مصطفى كمال وصفي، (القاهرة: دار المعارف، طبعة على نفقة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، ١٩٧٤م).

📖 الدريني، فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م).

📖 الدسوقي، محمد عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت).

📖 الدهلوي، شاه ولي الدين بن عبد الرحيم: حجة الله البالغة، تحقيق علماء من الهند، (القاهرة: دار التراث، د. ط، ١٣٥٥هـ).

📖 الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ).

📖 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين: المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. طه جابر أبو فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

📖 الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان، طبعة جديدة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

📖 الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي: المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر، (الرياض: د. د، ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).

📖 ريان، أحمد علي طه: ضوابط الاجتهاد والفتوى، (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

📖 الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

📖 الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م).

📖 ـــــــ: الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٩٩٦م).

📖 ـــــــ: الرخص الشرعية أحكامها ضوابطها، (بيروت: دار الخير، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

📖 الزرقا، مصطفى: المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

📖 ـــــــ: فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها مجد أحمد مكي وقدم لها د. يوسف القرضاوي، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

📖 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره الشيخ عبد القادر العاني وآخرون وراجعه د. عمر الأشقر وآخرون، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

📖 الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تحقيق عبد الله بن الجبرين، (السعودية: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

📖 الزركلي، خير الدين: الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٨٦م).

📖 الزيباري، عامر سعيد: مباحث في أحكام الفتوى، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

📖 السبكي، علي بن عبد الله الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

📖 السرخسي، محمد بن أبي سهل: المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٤٠٦هـ).

📖 ـــــــ: أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٢هـ).

📖 السلمي، شمس الدين محمد: فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، (طنطا: دارالتراث، ط١، ١٩٩٢م - ١٤١٢هـ).

📖 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ص١٤٠٣هـ).

📖 ـــــــ: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

📖 الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي: الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: فتاوى الإمام الشاطبي، حققها وقدم لها محمد أبو الأجفان، (تونس: د. د، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).

📖 ـــــــ: الاعتصام، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ).

📖 الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٣هـ).

📖 الشاوي، توفيق: فقه الشورى والاستشارة، (المنصورة: دار الوفاء، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

📖 شرف الدين، عبد العظيم عبد السلام: ابن قيم الجوزية وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف، (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ط١، د. ت).

📖 الشرفي، عبد المجيد السوسوة: الاجتهاد الجماعي، سلسلة كتاب الأمة، عدد٦٢، ذو القعدة ١٤١٨هـ.

📖 شلتوت، محمود: الفتاوى، (القاهرة: دار الشروق، ط٨، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

📖 الشنقيطي، القلاوي: الطليحة، طبعت مع مجموعة رسائل، القاهرة، ١٣٣٩هـ.

📖 الشهرستاني: الملل والنحل، (القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

📖 الشوكاني، محمد بن علي: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: نيل الأوطار، (بيروت: دار الجيل، د. ط، ١٩٧٣م).

📖 ـــــــ: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. شعبان محمد إسماعيل، (القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

📖 الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف: طبقات الفقهاء، تحقيق خليل الميس، (بيروت: دار القلم، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: اللمع في أصول الفقه، حققه يوسف بديوي وآخرون، (بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

📖 الصاوي، صلاح: المحاورة الكبرى حول قضية تطبيق الشريعة، (إسلام آباد: مركز تطبيق الشريعة، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: المواجهة بين الإسلام والعلمانية، (القاهرة: الآفاق الدولية للإعلام، ط١، ١٤١٣هـ).

📖 الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق: مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ).

📖 عاشور، سعيد عبد الفتاح: الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، (القاهرة: دار النهضة العربية، د. ط، ١٩٩٠م).

📖 عاشور، فايد: الجهاد الإسلامي ضد الصليبية في العصر الأيوبي، (القاهرة: دار الاعتصام، د. ط، د. ت). العبادي، أحمد: في تاريخ الأيوبيين والمماليك، (القاهرة: دار النهضة العربية، د. ط، ١٩٩٥م).

📖 عبد الحميد، نظام الدين: مفهوم الفقه الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط، د. ت).

📖 عبد القادر، خالد: من فقه الأقليات المسلمة، كتاب الأمة، عدد٦١، سنة ١٧، (وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م).

📖 العبيدي، خضر: الفتوى والقضاء، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

📖 العقاد، الخواض الشيخ: الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

📖 العقيلي، عبيد الله بن محمد بن بطة: إبطال الحيل، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ).

📖 العمري، وميض: الاجتهاد والتقليد، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

📖 عوض، صالح: أثر العرف في التشريع الإسلامي، (القاهرة: دار الكتاب الجامعي، د. ط، د. ت).

📖 الغامدي، ناصر بن محمد: الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٦م).

📖 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

📖 ـــــــ: المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٠هـ).

📖 الفضيلات، جبر محمود: القضاء في الإسلام وآداب القاضي، (عمان: دار عمار، د. ط، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

🕮 القاسمي، جمال الدين: الفتوى في الإسلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

🕮 القاضي عياض وولده: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق محمد بن شريفة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠م).

🕮 القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ط، د. ت).

🕮 ـــــــ: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، حققه عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، د. ط، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

🕮 ـــــــ: الذخيرة، تحقيق محمد بو خبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م).

🕮 القرضاوي، يوسف: الفتوى بين الانضباط والتسيب، (القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

🕮 ـــــــ: شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، د. ت).

🕮 ـــــــ: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، (الكويت: اللجنة الاستشارية لتطبيق الشريعة، د. ط، د. ت).

🕮 ـــــــ: هدى الإسلام فتاوى معاصرة، (القاهرة: دار آفاق الغد، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

🕮 القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر: الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق أحمد البردوني، (القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٣هـ).

🕮 القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت).

🕮 القطان، مناع: تاريخ التشريع الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢٦، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

🕮 القنوجي، صديق بن حسن: أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق عبد الجبار زكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٩٧٨م).

🕮 قوته، عادل بن عبد القادر: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، (مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

🕮 الكاساني، علاء الدين: بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٨٢م).

🕮 الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب: التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق د. محمد ابن علي بن إبراهيم، (جدة: دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).

🕮 الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، حققه عصام الحارستاني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

🕮 مبارك، محمد: نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، (القاهرة: دار الوفاء، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

🕮 المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم: تحفة الأحوذي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).

🕮 مجموعة من العلماء: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هواويني، (د. م: كرخانة تجارت كتب، د. ط، د. ت).

🕮 مجموعة من العلماء منهم الشيخ عبد العزيز بن باز: فتاوى إسلامية، الجزء الثاني، (بيروت: دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨).

🕮 مجموعة من المفتين: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، مجلد (٨)، (القاهرة: وزارة الأوقاف، د. ط، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م).

🕮 مجموعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية المسماة بالفتاوى العالمكيرية وبهامشه فتاوى قاضيخان، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

🕮 مخلوف، حسنين: فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، الجزء الثاني، (القاهرة: دار الاعتصام، د.ط،د.ت).

🕮 المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الأمام أحمد، صححه وحققه محمد حامد الفقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م).

🕮 المقريزي، أحمد بن علي: الخطط المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، (القاهرة: مطبعة النيل، ط١، ١٣٢٦هـ).

🕮 الموسوعة الفقهية الكويتية: (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

📖 النجار، عبد المجيد: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

📖 ـــــــ: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د. ط، د. ت).

📖 النحلاوي، عبد الرحمن: ابن قيم الجوزية: دراسة تحليلية تربوية، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).

📖 الندوي، أبو الحسن: رجال الفكر في الدعوة في الإسلام، (الكويت: دار القلم، ط٦، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

📖 النمر، عبد المنعم: الاجتهاد، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، د. ت).

📖 النووي، أبو زكريا يحي بن شرف: المجموع شرح المهذب، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد بخيت المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د. ط، د. ت).

📖 ـــــــ: روضة الطالبين، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

📖 ـــــــ: شرح النووي على صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ).

📖 ـــــــ: كتاب العلم وآداب العالم والمتعلم، (بيروت: دار الخير، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

📖 هويدي، فهمي: التدين المنقوص، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

📖 الهيثمي، علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد، (القاهرة: دار الريان، د. ط، ١٤٠٧هـ).

📖 الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى: المعيار المعرب والجامع المغرب، خرجه جماعة من الفقهاء، (الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، د. ط، د. ت).

📖 ياسين، محمد نعيم: نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

ثانيا: الكتب باللغة الإنجليزية:

📖 Shorie, Arun, The World of Fatawas Or The Sharia In Action, New Delhi: Asa Publications, 1995 .

📖 Power, David and Others, Islamic Legal Interpretation, Muftis And

Their Fatwas, London: Harvard University Press, 1996 .

- Gwin,Robrt and others, Encyclopedia of Britannica,(Mufti), Chicago,15TH Edition, First published in 1768 .
- Lawrence, Lormer and others, Encyclopedia of America, (Mufti), International Edition, Danbury: Grolier Incorporated, First Published in 1829 .
- Smith, Jonathan And Other, The Dictionary of Religion, (Fatwa), San Francisco, London: harp publisher, 1996 .
- Mossavi, Ahmad, Religions Authority In Shi'it Islam, From the office of Mufti to the Institution of Marja, Kuala Lumpur: Istac, 1996 .

ثالثاً: البحوث والمقالات:

- أبو البيصل، عبد الناصر: المدخل إلى فقه النوازل، بحث منشور في أبحاث اليرموك سلسلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد الثالث عشر، العدد الأول (أ)، ١٩٩٧م.
- تقرير عن الإفتاء العام، إصدار وزارة الأوقاف الأردنية، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الزرقا، مصطفى: الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات، بحث مقدم لمجلة الدراسات الإسلامية، ربيع الأول ١٤٠٦هـ - ديسمبر ١٩٨٥م.
- الزنكي، صالح: أثر الاستفصال على الأحكام الشرعية، بحث غير منشور.
- سانو، قطب مصطفى: نحو ضوابط منهجية ومعرفية وعلمية لفهم النص الشرعي، بحث غير منشور، مكتبة مركز البحوث، الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا.
- سلطان، جمال: الإسقاط المصطلحي مداخله ومخاطره، مجلة الأمة، رمضان ١٤٠٦هـ.
- الغزالي، محمد: الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر، بحث مقدم لمجلة الدراسات الإسلامية، عدد ٤، مجلد ١٤، ذو القعدة ١٤٠٣هـ - أغسطس ١٩٨٣م.
- مجلة الاقتصاد الإسلامي، أغسطس ٢٠٠٠م، عدد (٢٣٠).
- مجلة الوعي الإسلامي، عدد (٢٩٣)، جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - ديسمبر ١٩٨٨م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، عدد (٥).

🕮 المدرسي، عباس: الخروج من استعمار الأسماء والمصطلحات الأجنبية، مجلة الفيصل، عدد ٢٢٥.

رابعا: الرسائل الجامعية:

🕮 أبو سنينة، عصام: تغير الأحكام الفقهية بتغير الزمان والمكان، رسالة ماجستير مقدمة إلى الجامعة الإسلامية العالمية، أيار ١٩٩٨م).

🕮 ضمرة، عبد الجليل: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والتغير، رسالة دكتوراة مقدمة للجامعة الأردنية، ١٩٩٩م.

🕮 طلفاح، ضيف الله سليم: الفتاوى وعلاقتها بالتشريع المدني في الأردن، رسالة دكتوراة في الإسلاميات من جامعة القديس يوسف، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

🕮 قطناني، محمد مهدي: أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأردنية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

🕮 Mudzhar, Al - Fatwa In Indonesia, Ph. D. Thesis, Los Anglos: California University, 1990.

خامسا: مواقع على الشبكة الإلكترونية:

🕮 مركز الفتوى في الشبكة الإسلامية، www. islamweb. net.

🕮 موقع الفتاوى المصرية على الشبكة الإلكترونية، www. alazhar. org.

🕮 موقع الفتاوى على شبكة إسلام أون لاين، www. islam - onlin. net.



الفهرس

الفصل الأول

التعريف بالفتوى وتاريخ نشأتها وتطورها

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

مسالك الإفتاء